

# ŞEHİR-İ SÜLEHA

---

AKSARAY'IN TARİHÎ – TASAVVUFÎ ŞAHSİYETLERİ

**Editör:**  
**Dr. Mahmut ULU**



**EĞİTİM**  
yayınevi

## ŒEHR-İ SÜLEHA AKSARAY'IN TARİHİ – TASAVVUFİ ŒAHSİYETLERİ



T.C. AKSARAY VALİLİĞİ  
İL KÜLTÜR VE TURİZM MÜDÜRLÜĞÜ

### Yayın Kurulu

**Mustafa DOĞAN:** İl Kültür ve Turizm Müdürü

**Mümin BERK:** Müdür Yardımcısı

**Çağatay VAN:** İl Halk Kütüphanesi Müdürü

**Ebru SERT:** Folklor Araştırmacısı

**Ömer OK:** Ar-Ge

**İban SİNGİN:** Ar-Ge

**Gültekin ÖZBEK:** Ar-Ge

Yayın No: 29



### AKSARAY VALİLİĞİ

#### İL KÜLTÜR VE TURİZM MÜDÜRLÜĞÜ

Taşpazar Mah. Kadiođlu Sok. No. 1 68100 AKSARAY

Tel: 0 382 280 17 00 - Fax: 0 382 280 17 29

e-mail: [iktm68@ktb.gov.tr](mailto:iktm68@ktb.gov.tr) - [www.aksaray.ktb.gov.tr](http://www.aksaray.ktb.gov.tr)

*Bu yayın Aksaray Valiliği Kültür ve Turizm Müdürlüğü tarafından bastırılmıştır.*

*Kitabın telif hakları İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü'ne aittir. Bütün hakları saklıdır. Kitabın tamamı veya bir kısmı 5846 sayılı yasanın hükümlerine göre kitabı yayımlayan firmanın ve yazarlarının önceden izni olmadan elektronik/mekanik yolla, fotokopi yoluyla ya da herhangi bir kayıt sistemi ile çoğaltılamaz, yayımlanamaz.*

**Genel Yayın Yönetmeni:** Yusuf Ziya Aydođan ([yza@egitimyayinevi.com](mailto:yza@egitimyayinevi.com))

**Genel Yayın Koordinatörü:** Yusuf Yavuz ([yusufyavuz@egitimyayinevi.com](mailto:yusufyavuz@egitimyayinevi.com))

**Sayfa Tasarımı:** Eğitim Yayınevi Grafik Birimi

**Kapak Tasarımı:** Eğitim Yayınevi Grafik Birimi

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı

**Yayıncı Sertifika No:** 47830

ISBN: 978-625-8108-91-0

1. Baskı, Mayıs 2022

### Baskı Cilt

Bulut Dijital Matbaa Sanayi Ticaret Limited Œirketi

Musalla Bağları Mah. İnciköy Sok. 1/A Selçuklu / KONYA

Matbaa Sertifika No: 48120

### Kütüphane Kimlik Kartı

#### ŒEHR-İ SÜLEHA AKSARAY'IN TARİHİ – TASAVVUFİ ŒAHSİYETLERİ

Editör: Dr. Mahmut ULU

410 s., 165x240 mm

Kaynakça var, dizin yok.

ISBN: 978-625-8108-91-0

## EĞİTİM

### Yayınevi

**Yayınevi Türkiye Ofis:** İstanbul: Eğitim Yayınevi Tic. Ltd. Œti., Atakent mah. Yasemen sok. No: 4/B, Ümraniye, İstanbul, Türkiye

Konya: Eğitim Yayınevi Tic. Ltd. Œti., Fevzi Çakmak Mah. 10721 Sok. B Blok, No: 16/B,

Safakent, Karatay, Konya, Türkiye

+90 332 351 92 85, +90 533 151 50 42, 0 332 502 50 42

[bilgi@egitimyayinevi.com](mailto:bilgi@egitimyayinevi.com)

**Yayınevi Amerika Ofis:** New York: Eğitim Publishing Group, Inc.

P.O. Box 768/Armonk, New York, 10504-0768, United States of America

[americaoffice@egitimyayinevi.com](mailto:americaoffice@egitimyayinevi.com)

**Lojistik ve Sevkiyat Merkezi:** Kitapmatik Lojistik ve Sevkiyat Merkezi, Fevzi Çakmak

Mah. 10721 Sok. B Blok, No: 16/B, Safakent, Karatay, Konya, Türkiye

[sevkiyat@egitimyayinevi.com](mailto:sevkiyat@egitimyayinevi.com)

**Kitabevi Œubesi:** Eğitim Kitabevi, Œokran mah. Rampalı 121, Meram, Konya, Türkiye

+90 332 499 90 00

[bilgi@egitimkitabevi.com](mailto:bilgi@egitimkitabevi.com)

**İnternet Satış:** [www.kitapmatik.com.tr](http://www.kitapmatik.com.tr)

+90 537 512 43 00

[bilgi@kitapmatik.com.tr](mailto:bilgi@kitapmatik.com.tr)



## İÇİNDEKİLER

<b>TAKDİM</b>	<b>V</b>
<b>EDİTÖRÜN NOTU</b>	<b>VII</b>
<b>YÛNUS EMRE</b>	<b>9</b>
Orhan Kemal Tavukçu	
<b>AKSARAYLI BİR SÛFÎ: SAİD EMRE</b>	<b>19</b>
Mustafa Alkan	
<b>KERİMÜDDİN MAHMUD-İ AKSARAYÎ</b>	<b>41</b>
Ramazan ATA	
<b>Aksaraylı Şair SEYF-İ FERGÂNÎ</b>	<b>55</b>
İsmail Söylemez	
<b>YENİ ORTAYA ÇIKARILAN AKSARAYLI BİR ŞAHSİYET: EBU BEKİR KALENDER AKSARÂYÎ VE “KALENDERNÂME” ESERİ</b>	<b>81</b>
Telli KORKMAZ	
<b>CEMÂLEDDİN AKSARÂYÎ</b>	<b>93</b>
Mehterhan FURKANÎ	
<b>SOMUNCU BABA</b>	<b>115</b>
Mahmut ULU	
<b>YÛSUF HAKÎKÎ BABA (HAYATI, ESERLERİ, EDEBÎ VE TASAVVUFÎ KİŞİLİĞİ)</b>	<b>141</b>
Kudret Safa GÜMÜŞ	
<b>CEMÂL HALVETÎ (ö. 899/1494)</b>	<b>163</b>
Mahmut ULU	
<b>ZEMBİLLİ ALİ EFENDİ HAYATI ESERLERİ VE ÂYETLERİ İRFÂNÎ TEVLİ</b>	<b>187</b>
Mehmet KAYA	
<b>CEMÂLEDDİN İSHAK KARAMÂNÎ</b>	<b>213</b>
Reşat ÖNGÖREN	
<b>İSMAIL MA'ŞÛKÎ</b>	<b>223</b>
Yağız Yalçınkaya	
<b>AKSARAYLI VEZİRİAZAM: PÎRÎ MEHMED PAŞA</b>	<b>243</b>
Yusuf KÜÇÜKDAĞ	

<b>AKSARAY'DA MELÂMÎ BİR ŐEHYH: PÎR ALİ AKSARAYÎ</b>	<b>273</b>
Özden Aydın	
<b>AZÎZ MAHMÛD HÛDÂYÎ (d. h. 948/m. 1541 – ö. h. 1038/ m.1628)</b>	
<b>CELVETİYYE TARİKATININ KURUCUSU, MUTASAVVIF</b>	<b>289</b>
Muhittin TURAN	
<b>Aksaraylı Âlim, Şair ve Yazar DâniŐi Şâban bin Mustafa</b>	<b>301</b>
Âdem CEYHAN	
<b>SEYYİD HASAN RİZÂYÎ EL-AKSARÂYÎ</b>	<b>313</b>
Muhammet H. Cankurt	
<b>KUL NESÎMÎ</b>	<b>343</b>
Gürol PEHLİVAN	
<b>Pirî Paşa-Zâde Cemâlî Mehmed b. Abdü'l-bâkî</b>	<b>367</b>
Zehra GÛMÜŐ GEMİCİ	
<b>ALİ B. İSMÂİL eL-AKSARAYÎ ve ESERLERİ</b>	<b>375</b>
Şerefettin ADSOY	
<b>SEYYİD ABDULLAH B. MUSTAFA VE TERCÛME-İ AKAİD ADLI RİSALESİ</b>	<b>393</b>
Süleyman KOYUNCU	



## TAKDİM

İnsanlığın günümüzde gerek yaşam şartları ve gerekse elde ettiği bütün imkân ve mümkünlerin temelinde, geçmiş diye nitelenen zamanın tecelli ettirdiği hayat sahnesinde tesirleriyle varlığını devam ettiren şahsiyetlerin katkısı inkâr edilemez bir gerçektir. En özet haliyle dünden bugüne iz bırakan veya çeşitli hususiyetlerde tesir eden bu insanlara “geçip gitmiş” veya “geçmişin yaşamışları” demek güç olmanın yanında vefasızlıktır. Bundan dolayı eski diye nitelenen zamanın tanıklarına önem vermemek aklî ve kalbî olarak kabul edilebilir bir durum olmasa gerektir. Nitekim tarihî bir kaçınılmazlık olan günümüzün ve geleceğin sağlıklı tasarımı ve bu tasarımın en ideal haliyle sürdürülebilir olması geçmişin bilgi, birikim ve tecrübesini zorunlu kılmaktadır. Tecrübe edileni yeniden tecrübe etmenin gereksizliği ilkesinden hareketle, dünden bugüne meydana gelen birikimi günümüzde istifade edilebilir ve işlevsel hale dönüştürülebilir kılmak bir tercihten öte bir zorunluluktur.

Dünya üzerinde yaşamış ve bir medeniyet inşa ederek kültürel mirasını asırlar sonrasına taşımış her bir toplumun en tabii özelliği güçlü bir birikime sahip olması ve bu birikimi nitelikli şahsiyetler eliyle özgün eserlere dönüştürebilme kabiliyetidir. Bundan dolayı, kendine has bir varlık gösteren bu toplumların öne çıkan, hatta dünya sathında tanınmış şahsiyetleri vardır. Özellikle İslam tasavvurunun tesiriyle yeni bir formda inşa edilen ve adına “Anadolu Medeniyeti” denilebilecek bir medeniyetin tarihî şahsiyetlerinin varlığı tartışmasız bir gerçektir. Nitekim mezkûr coğrafyanın hangi sathına bakılırsa bakılsın, orada mutlaka bir şaheser ve o şaheserin bir mimarı görülecektir. Bu anlamda Anadolu özelinde bazı bölgeler ve o bölgelerdeki bazı iller kendi alanında öne çıkmaktadır. Anadolu’nun kendine has özellikleriyle öne çıkan özel alanı Orta Anadolu’nun kadim şehirlerinden Aksaray eşsiz doğal güzellikleri, çeşitli tarihî özellikleri, zengin ilmî, idârî ve mimârî özellikleriyle öne çıkan illerden biridir.

Aksaray’ın görece merkezinde bulunduğu Orta Anadolu bölgesi, genel itibarıyla ilmî, idarî ve irfânî düşünce düzleminde; özelde ise pek çok tarihî ve tasavvufî şahsiyeti ağırlaması bakımından oldukça önemlidir. Bakıldığı zaman, Aksaray kendi özelinde Taptuk Emre, Yunus Emre, Somuncu Baba, Cemâl Halvetî, Pir Ali Aksarayî, Zembilli Ali Cemâlî gibi tanınmış tasavvufî şahsiyetleri yetiştirmesinin yanında Kerîmüddîn Mahmud Aksarâyî, Cemâleddîn Aksarâyî ve Piri Mehmed Paşa gibi tarihî önemde şahsiyetleri de yetiştirmiştir. Özellikle Cemâleddîn Aksarâyî’nin soyu olan ve Cemâlîler olarak adlandırılan, Osmanlı Devlet yönetiminde oldukça tesirli olan bir ailenin Aksaraylı oluşu bu şehri en azından bu çalışmanın konusu olan şehrin şahsiyetleri bağlamında oldukça önemli kılmaktadır. Öte yandan Yunus Emre gibi bugün dünyanın tanıdığı ve fikirleri üzerine yeni bir söylem inşa edilen ve sözleri asırları aşan bir şahsiyet ile

İstanbul'un fethine uzanan tarihî sürecin kalbî boyutunun başmimarlarından olan Somuncu Baba'nın Aksaraylı ve Aksaray'da olması kayda değerdir.

Biz Aksaray Valiliği olarak sağlam temeller üzerine sağlıklı yarınları inşa etmenin dünün bilgi ve birikiminden istifade edilmesinin zorunlu olduğu bilinciyle Aksaray'ın öne çıkan tarihî şahsiyetlerini ve onların düşüncelerini içeren eser ve çalışmalarını hazırlamayı bir gereklilik olarak görüyoruz. Bu amaçla birinci etap olarak nitelenebilecek ve devamını ilerleyen süreçlerde yapacağımız bu çalışmalar serisinin ilki olarak Aksaray'ın öne çıkan yirmi bir şahsiyetini ele aldık. Bu bağlamda her bir şahsiyet konunun uzmanı bir akademisyen hocamız tarafından hazırlanmak suretiyle araştırmaya dayalı bu çalışmayı ortaya koyduk. Elbette bütün soruların tek seferde cevaplanamayacağı ilkesini kabul etmekle birlikte şimdilik içerikte yer alan şahsiyetlerin hayatlarına dair bütüncül bir bakış sağlayacak bir eseri şehrimizin ilmî sahasına kazandırdık.

Aksaray'ın görece en tanınmış şahsiyetlerini tek eserde toplayarak araştırmacılara ve okurlara önemli bir kültürel hizmet sunmanın bilinciyle çalışmaya katkı sunan her bir hocamıza ve kitabın hazırlanmasında emeği geçen kültür birimimize teşekkür ediyor, kitabın kültür hayatımıza faydalı olmasını temenni ediyorum.

***Doç. Dr. Hamza AYDOĞDU***

***Aksaray Valisi***

## EDİTÖRÜN NOTU

Aksaray tarihî açıdan oldukça uzun bir geçmişe sahiptir. Tarih sahnesindeki varoluşu boyunca çeşitli idari yapılar ve devletler tarafından yönetilmekle birlikte gerek sahip olduğu konum gerekse barındırdığı potansiyel sayesinde daima gözde bir şehir olmayı başarmıştır.

Bilindiği gibi bir mekânın değerini ve tarihî süreç boyunca elde ettiği kapasitesini yalnızca konumu ve coğrafi özellikleriyle sınırlayarak ortaya koymak büyük bir eksikliklerdir. Bahsi geçen hususlar elbette büyük öneme sahipken bu hususları kalıcı ve etkin kılmamanın temel dayanakları olan bilgi birikimi, bu birikimi taşıyan şahsiyetleri ve onların eserlerini göz önünde bulundurmamak bir gerekliliktir. Kadim kültürümüzün sözcülerinin “Şerefü’l-mekân bi’l-mekân” sözüyle ortaya koyduğu bu gerçek dün ne kadar yerinde bir tespit ise bugün de aynı özelliğini muhafaza etmektedir.

Her bir noktasında zengin bir birikime sahip olan şehirlerimizin yanında “Anadolu’nun kalbi” olarak nitelediğimiz Aksaray çeşitli coğrafi ve doğal - görsel unsurlarıyla birlikte tarihî, ilmî, idarî ve mimari özellikleriyle öne çıkan illerden biridir. Bu bağlamda Aksaray pek çok tarihî ve tasavvufî şahsiyeti yetiştirmesi, ağırlaması ve onlara ait eserleri barındırması bakımından oldukça önemli bir şehirdir.

İbn Battûta’nın “şeyhu şüyûhi’l-kurrâ” olarak nitelediği Mecdüddîn Aksarâyî, Ahmed b. Muhammed b. Muzaffer er-Râzî el-Aksarâyî, Taptuk Emre, Yunus Emre, Hacı Bektâş-i Velî müntesibi, Yunus Emre takipçisi olan Said Emre, Selçuklu tarih yazıcılığının ne mühim şahsiyetlerinden olan Kerîmüddin Mahmud Aksarâyî, Ferganalı şair Seyf-i Fergânî, tarihte “Cemâlîler” olarak bilinen ailenin öncüsü Cemâleddin Aksarâyî, İstanbul’un manevî fethinin başı Somuncu Baba, Muhibbüddin Muhammed b. Ahmed el-Aksarâyî el-Hanefî, Halvetîyye tarikatının Cemâlîyye kolunun kurucusu ve Osmanlı tasavvuf anlayışına büyük katkılar yapan Cemâl Halvetî, Melâmiyye’nin sistematik kurucularından kabul edilebilecek Pîr Ali Aksarâyî, Abdurrahman b. Yusuf Aksarâyî ve Hasan Rızâyî el-Aksarâyî gibi şahsiyetler Aksaray’da bulunan veya yetişen âlimlerden sadece birkaçıdır.

Böylesine zengin bir ilmî birikime sahip olan Aksaray’ın öne çıkan şahsiyetlerini ele almak tarihî ve vicdânî bir sorumluluk olarak görülmelidir. İşte biz valiliğimiz öncülüğünde bu sorumluluğu yerine getirmek maksadına matuf olmak üzere Aksaray’ın öne çıkan tarihî şahsiyetlerini ve onların düşüncelerini içeren eser ve çalışmalarını hazırladık. Ancak böylesine kapsamlı bir birikimi ve oldukça fazla sayıda kıymetli şahsiyeti tek bir eserde dercetmek mümkün olamamıştır. Bu amaçla bu çalışma, devamını ilerleyen süreçlerde yapacağımız benzer içerikli çalışmalar serisinin ilki olarak düşünülmüştür.

Şehrimizin sahip olduğu ilmî potansiyel yönüyle mütevazı, konuyla ilgili ilklerden olması yönüyle iddialı olan bu çalışmada Aksaray'ın tarihî ve tasavvufî yönüyle temayüz etmiş yirmi bir şahsiyeti ele alınmıştır. Bu bağlamda her bir şahsiyet konunun uzmanı bir akademisyen hocamız tarafından hazırlanmak ve her biri bir bölüm olarak değerlendirilmek suretiyle araştırmaya dayalı bu çalışma ortaya konulmuştur. Editöryal ve oldukça sınırlı birtakım düzeltmeler yapmak ve temel bazı başlıkların özellikle talep edilmesi bir yana bırakılırsa çalışmanın her bir bölümü ilgili bölümü çalışan müellifin tercihine bırakılmıştır. Bu yönüyle her bir bölümden ve bölüm içeriğinden ilgili müellif sorumludur. Çalışmaların kitap içerisinde yer alma sırası, ele alınan şahsiyetlerin vefat tarihleri dikkate alınmak suretiyle kronolojik olarak belirlenmiştir. Bununla birlikte vefat tarihleri kesin olarak ortaya konamamış şahsiyetler yaşadıkları asır veya iletişim kurdukları diğer şahsiyetler veya ilgili şahsiyeti çalışan müellifin yorumuna dayalı ortaya koyduğu varsayımsal zaman aralığına göre yerleştirilmiştir.

Bu çalışmanın benzer çalışmalara ışık tutacağına, konuyla ilgisi olan araştırmacıların ve kıymetli okurlarımızın faydalanabileceği bir eser olacağına dair inancımız tamdır. Bu vesileyle çalışmaya öncülük eden ve olur veren Sayın Valimiz Hamza Aydoğdu'ya; çalışmanın her aşamasında sürecin içinde yer alan İl Kültür ve Turizm Müdürümüz Sayın Mustafa Doğan'a ve kurum çalışanlarına; kıymetli katkılarıyla her bir şahsiyeti hazırlayan değerli akademisyen hocalarımıza ve yayın sürecinde emek veren yayıncı ve çalışanlarına teşekkür ediyorum.

***Dr. Mahmut ULU***

## YÛNUS EMRE

Orhan Kemal Tavukçu

Yûnus Emre'nin yaşadığı çağ, bir dizi talihsiz hadisenin ardından Anadolu Selçuklu Devleti'nin tarih sahnesinden çekildiği sancılı yıllara tekabül etmektedir. Bu dönemin en önemli olaylarından biri şüphesiz kudretli Sultan Alâeddin Keykubad'ın öldürülmesidir; Sultan'ın, 31 Mayıs 1237 tarihinde elçilere verdiği bir ziyafette yediği av etinden zehirlenerek ölmesi, devletin çöküş sürecinde bir kırılma anıdır. Bu olaydan üç yıl kadar sonra patlak veren Babai İsyanı, Kırşehir yakınlarındaki Malya Ovası'nda güçlkle bastırılabilmiştir (1240).

Devleti ciddi anlamda zayıf düşüren bu gelişmeler, 1243 yılında Moğollarla karşılaşan Selçuklu ordusunun da ağır bir yenilgiyle dağılmasına yol açmıştır. Tabii bu sonucun alınmasında Sultan Gıyaseddin Keyhüsrev'in zayıf kişiliğinin de önemli etkileri olduğu açıktır. Keyhüsrev, savaş hazırlıkları esnasında yanındaki güngörmüş devlet adamlarını dinlemeyerek tecrübesiz kişilerin aklıyla hareket etmiş, hatta Köseadağ yenilgisinden önceki geceyi maiyetindeki bu adamlarla içki içip eğlenerek geçirmiştir. Keyhüsrev'in sefahate düşkünlüğü, Moğolların hiçbir ciddi dirençle karşılaşmadan savaşı kazanmalarına sebebiyet vermiştir (Turan, 2021: 454-455).

Milletin *kalbinde bir dağ* olarak yerleşen Köseadağ, Anadolu ülkesi ve Seçuklu Devleti için *inhitatın* başlangıcı olarak kabul edilmiş; diğer taraftan Baycu Noyan'ın bu beklenmedik zaferinden dolayı 1243 yılı bir asır sonra bile "Baycu Yılı (Sâl-i Baycu)" olarak anılmıştır.

### 1. Yûnus'un Adı

Adının *Dîvân ve Risâletü'n-nushiye* nüshalarındaki çeşitli görünüşleri, Yûnus Emre'ye dair ilk çalışmalardan itibaren araştırmacıların dikkatini çekmiştir. "Yûnus"un, eskiden *Yönis*, *Yonus*, *Yunüs* biçimlerinde seslendirilmiş olabileceği tespit edilmiştir (İlaydın, 1998: 51). Nitekim 1438 yılında Osmanlılar'a esir düşen Macaristanlı Georg'un kaydettiği iki şiir de kelimenin XV. yüzyılda *Yonus* şeklinde telaffuz edildiğini göstermektedir. Cumhuriyet'in ilk yıllarında Burhan

Ümid (Toprak) tarafından yayımlanan şiirlerinin *Yünüs Emre Divanı* (Tekin, 1987; Tezcan, 2012: 125-126) başlığı altında toplanmış olması da “Yunus” biçiminin çok yeni olduğunu düşündürmektedir<sup>1</sup>.

Yünus’la ilgili çalışmalarda üzerinde durulan bir diğer mesele “emre” kelimesidir. Bu kelime, zaman içerisinde unutulmasına bağlı olarak farklı anlamlar ve telaffuzlarla karşımıza çıkmaktadır. Sultan I. Murad’ın Gazi Evrenos Bey’e gönderdiği bir fermanın dört nüshasında “emrem” kelimesi, zaman ve zeminin değişmesiyle birlikte benzer sesleri içeren *emirim* ve *emîr*’e dönüşmüştür<sup>2</sup>. *Yünüs Emre Dîvânı*’nın Şerif Hüseyin tarafından 2 Ağustos 1492’de Kahire’de istinsah edilen Kütahya nüshasında<sup>3</sup> bu kelime iki yerde “emire” şeklinde harekelenmiştir (Kütahya Vahitpaşa Ktp. 3367, 36<sup>a</sup>; 157<sup>a</sup>). 1724 yılında vefat eden Bursalı İsmail Hakkı, “emre” kelimesini açıklama gereği duymuş, *Şerh-i Rumuzât-ı Yünüs Emre*’de “*Emre zâhir budur ki Türki’de elkâb-ı medihdendir. Etrâk arasında Atabeg ve Rûmîyân meyânında lala ve emsâli gibi*” ifadesine yer vermiştir (Köprülü, 1984: 257-258; Erdal, 2008: 157). Bu örnekler ve açıklamalar, “emre”nin, sufi şairlerin adlarıyla birlikte en yoğun bir şekilde kullanılmış olduğu 14. yüzyılın sonlarından itibaren zeminini kaybetmeye başladığının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Sonraki dönemlerde ise bu kullanımın tamamen terkedildiği anlaşılmaktadır. “Emre”, bugün bazı ağızlarda<sup>4</sup>; sufi türbe veya makamlarının bulunduğu yerlerde ve özel adlarda, onların hatıralarını yaşatmak üzere varlığını devam ettirmektedir. Kelimenin Eski Anadolu Türkçesi’ndeki serencamına istinaden şu çıkarımları yapmak mümkündür:

- “Emre” muhtemelen, aslî kavram alanını karşılayan bir başka kelimenin kullanıma girmesiyle terkedilmiştir.
- Kavram alanında meydana gelen değişiklikler sebebiyle edebî dilden günlük konuşma diline geçerek ağızlarda varlığını sürdürmüştür.

Konuyla ilgili çalışmalar her iki düşüncenin de doğru olabileceğini göstermektedir: “Emre”ye dair ilk değerlendirmelerden birini yapan Hammer, *Osmanlı Şiir Tarihi*’nde, bu kelimeyi “imre” tarzında okuyarak Macarca’da âşık manasına gelen aynı kelime ile birleştirmek istemiştir ki, onu Almanca “emmerich” ile tercüme etmesi de bunu gösterir. Necip Asım ve Rıza Tevfik Beylerin de kelimeye aynı anlamı (âşık)<sup>5</sup> verdiğini kaydeden Köprülü, kendisinin bu görüşe katılmadığını, “emre”nin, yukarıda zikredilen fermana ve *Mirâtü’l-*

<sup>1</sup> Semih Tezcan bu yeni seslendirmenin Harf Devrimi’nden sonra, İstanbul ve Ankara’daki pürist (kelimelerin aslına, bozulmamış biçimlerine bağlı kalma) Osmanlıcı çevreler tarafından kabul ve tercih edilmiş olabileceğini kaydetmiştir (Tezcan, 2012: 126).

<sup>2</sup> *qarındaşım ve-emrem gazi Süleyman ile qarındaşım emirim gazi Süleyman han ile qarındaşım emir gazi Süleyman ile*

*qarındaşım emir gazi Süleyman paşa ile* (Mordtmann’dan naklen Köprülü, 1984: 258; Erdal, 2008: 157). Benzer bir durumla (emrem-emirüm) *Neşri Tarihi*’nin (*Kitâb-ı Cihân-nümâ*) nüshalarında da karşılaşılmıştır (Tezcan, 2021: 130). Muhtemelen Emre’nin, Arapça “Emir”le olan ses ve imla benzerliğine istinaden, birçok kaynaktan Yünüs Emre’nin bazı belgelerde adı geçen Yünüs Emir olabileceği tezi de ileri sürülmüştür.

<sup>3</sup> Bu nüsha bundan sonra “K” kısaltmasıyla gösterilecektir.

<sup>4</sup> Emre ‘kardeş’ (Diyarbakır), ebre ‘kardeş; arkadaş’ (Adana) anlamlarıyla ağızlarda tespit edilmiştir (Derleme Sözlüğü: <https://sozluk.gov.tr/> (22.12.2021)).

<sup>5</sup> *Hiçbir tarikata bağlı görünmeyen* Yünüs’u bir “Emreler Topluluğu”nun mensubu olarak düşünen Faruk Kadri Timurtaş da aynı görüştedir (Timurtaş, 1972: 29).

*kâinat*'ta ifade edildiği gibi *büyük kardeş* anlamına gelebileceğini ileri sürmüştür (Köprülü, 1984: 257-258). Ancak Yûnus'un çağdaşı veya takipçisi konumundaki mutasavvıflar (Tapduk Emre, Said Emre, İsmail Emre, Ömer Emre, Gevher Emre, Tâlibî Emre vb.) için de bir sıfat olarak kullanılan "emre" kelimesinin başka bir kavram alanını işaret ettiği açıktır. Faruk Kadri Timurtaş'ın, Yûnus'un mensup olabileceği zümreyle ilgili değerlendirmeleri, konuya dair bazı önemli ayrıntıları içermesi bakımından dikkat çekicidir. Buna göre Yûnus, yukarıda adı geçen tasavvuf erbabının da içerisinde bulunduğu bir "Emreler Topluluğu"nun üyesidir. *Anadolu'nun çeşitli yerlerinde Emre, Emreler, Emre Sultan, Emrecik, İmre, İmreli, Emre Hacılı, Emrem Sultan gibi adlar taşıyan köyler bulunması, "Emre" kelimesinin bir zamanlar çok kullanıldığını, bunun bir topluluk mensuplarını gösterdiğini veya bir lâkap olduğunu ortaya koymaktadır.*

"Emre"nin etimolojisine dair ilk değerlendirmeleri yapan Timurtaş<sup>6</sup>, sözlerinin devamında bu kelimenin *Eski Türkçe devresindeki* amra- (sev-, âşık ol-) fiilinden geldiğini, bundan *âşık, seven* anlamlarıyla türeyen *amrağ* ve *amrak* kelimelerinin batı Türkçesi'nde sondaki "ğ"nin düşmesi, "k"nın "h"ya ve kelime başındaki "a"nın "e"ye dönüşmesiyle *Emre* ve *Emrah* olduğunu ileri sürmüştür; "imre"nin de "emre" kelimesinin *başka bir söylenişi* olduğunu ifade etmiştir (Timurtaş, 1972: 29-31).

"Emre" ve Timurtaş'ın yukarıdaki ifadelerinden sonra araştırmacıların dikkatini çektiği anlaşılan "emrah" kelimelerinin Farsça "hem-râh"tan birtakım ses olayları neticesinde dönüştüğü de ileri sürülmüştür. *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı'nda* "emrah" ile birlikte madde başı olarak verilen *emre, ham-râh / ham-rah 'yoldaş, refik'* şeklinde açıklanmıştır (Tietze, 2002: 718).

Meseleyi benzer bir bakış açısıyla ele alan Semih Tezcan, "Yunus Emre'nin Adı" başlığıyla yayımladığı çalışmasında *Eski Uygurca amrak 'sevgili, sevilen, kendisine sevgi duyulan' sıfatının Eski Anadolu ve Rumeli Türkçesi'nde* "emre"ye (âşık) dönüşmesinin ses ve anlam gelişmesi bakımından imkânsız, dolayısıyla Timurtaş ve Khorchid'in görüşlerinin yanlış olduğunu kaydetmiştir (Tezcan, 2012: 132). Tezcan, çalışmasının sonraki bölümlerinde, *Terceme-i Pend-i 'Attâr'*in hâtimesinde gördüğü

*Ey kamu düşmüşlere sen dest-res*

*Bûy-i 'afvun Emre-i güm-râha bes*

beytindeki "*Emre-i güm-râh*" tamlamasının bir bakıma kendisine ilham kaynağı olduğunu belirtmiş ve şöyle devam etmiştir: *Emre-i güm-râh "yolunu yitirmiş emre" yani "yolunu yitirmiş yoldaş"! Çevirenin kendine mahlas olarak seçtiği emre kelimesinin anlamını bilmemesi herhalde düşünülemezdi ve onun bu kelimeyi burada güm-râh ile birlikte kullanması bir raslantı olamazdı. 16. yüzyılda, bu*

6 Semih Tezcan, Timurtaş'tan sonra 1991 yılında yayımladığı bir yazısında Said Khorchid'in de iştirak ettiği bu düşüncelerin 1930'lu yıllardan beri bilindiğini, *Dr. Saim Ali Bey'in Dilemre soyadını 'dil âşığı' anlamına gelmek üzere aldığı Prof. Dr. Cem Dilçin'den öğrendiğini* kaydetmiştir (Tezcan, 2012: 132).



*kitabı Farsça'dan çeviren kişi, mutlaka emre'nin Farsça hemrâh'tan geldiğini çok iyi bilen birisiydi...*

*Hem-râh*'ın *emre* olma sürecini açıklarken Yûnus şiiirlerinde en çok karşılaşılan kavramın “yol ve seyahat” olduğu düşüncesinden hareket eden Tezcan, şairin, *mahlas beyitlerinde kendisine sık sık Yûnus Emre “Yunus Yoldaş”, Yunus Emrem “Yunus Yoldaşım”, Emrem Yunus “Yoldaşım Yunus” diye seslenmiş olduğunu* söyler. Böylece, başlangıçta (11-14. yüzyıllar Anadolu Türkçesi) dervişlerin birbirlerine hitap için kullandıkları bir kelime olan “emre”nin ‘yoldaş’ anlamı ve bunun *Farsça hem-reh*'den kaynaklandığı unutulmuş, kelime eskicilleşmiş, neyi ifade ettiği tam olarak bilinmeyen bir unvan gibi bir süre daha kullanımda kalmış, sonunda *Türkçenin söz varlığında sadece özel adların bir ögesi olarak hatırlanan bir leksem olmuştur* (Tezcan, 2012: 133-137).

Marcel Erdal'ın *emre-amrak* ilişkisi üzerine kaleme aldığı kapsamlı çalışma, konuyla ilgili önemli ayrıntıları gün ışığına çıkarmıştır. Buna göre Tietze'nin [ve dolayısıyla Tezcan'ın] ortaya attığı düşünce, ikna edici olmaktan uzaktır. Zira “emre”nin “emrâh”tan yüzyıllar önce belgelenmiş olması ve eğitilmiş Müslüman nüfusun, kültür ve devlet dili olan *Farsça*'ya başvurma eğilimi dikkate alındığında; kelimenin (*hem-râh*) başında ve sonunda bulunan “h” seslerinin kaybolması ve ikinci ünlünün uyuma girerek kısılması, 13. yüzyıl Anadolu için pek mümkün görünmemektedir (Erdal, 2008: 158-162). Bugüne kadar *hem-râh*>*emre* dönüşümünün aşamalarını belgeleyen hiçbir ara forma da rastlanmamıştır<sup>7</sup>. Diğer taraftan ‘sev-, âşık ol-’ anlamlarıyla ‘amra-’nın türevleri, Eski Türkçe döneminden itibaren takip edilebilmektedir<sup>8</sup>. Bu fiilin, *Kitâb-ı Gunya* ve *Kitâb-ı Dedem Korkut*'taki görüntüleri (*imren-*, *imrence*), Anadolu sahası için erken örnekler olarak değerlendirilebilir; aynı biçim Oğuz kolundan Türkmen ve Azeri Türkçelerinde ‘arzula-, merhametle sev-, değer ver-, inan-’ anlamlarıyla varlığını sürdürmektedir. Sivas ve Kırşehir ağzlarında da ‘seven, düşkün’ anlamında *imrek* kelimesi kaydedilmiştir.

*Amra-* fiilinin Çağdaş Türk Lehçelerindeki türevleri yukarıdakilerle aynı kavram alanını işaret etmektedir<sup>9</sup>. Bununla birlikte Teleüt ağzındaki *emre-* (‘hoşlan-, sempati duy-’) ve *emrek* (‘yumuşak kalpli, şefkatli’) kelimeleri (Ryumina-Sırkaşeva – Kuçigaşeva, 2000: 36-37) Eski Türkçe ile Oğuzca arasındaki kayıp halkayı tamamlamaları itibariyle önemli örneklerdir (Erdal, 2008: 158-163).

‘Emre’nin, sıkça kullanıldığı Yûnus şiiirlerine bakıldığında ‘âşık’ın alternatifi olarak ve bu kavramı karşılayacak şekilde (Âşık Yûnus, Yûnus Emre(m), Emrem

<sup>7</sup> Böyle bir dönüşümün (*hem-râh*>*emre*) olduğu kabul edilse bile, Türkçe’yi kullanmaktaki ısrar ve kabiliyeti göz önüne alındığında Yunus’un “hem-râh”tan geldiği iddia edilen *emre* yerine, bunun Türkçesini (yoldaş) benimsemesi daha makul görünmektedir.

<sup>8</sup> amrak, y(imrak) ‘sevimli, sevgili’; amran- amran- ‘sev-’; amraş- ‘seviş-’; (Gabain, 1988: 260); amrak ‘sevgili, aziz’; amra-sev-, âşık ol-, sevme; amranmak ‘sevgi, aşk, sevinç, sevmek; amranmaklıg ‘sevilmeli, sevicecek olan’; amraş- ‘seviş-, çok sev-’ (Caferoğlu, 1968: 14, 72); amraklagu ‘sevicecek’ (Tekin, 2019: 348-349); amrak gönül ‘temiz ve sıcak gönül’ (Ercilasun - Akkoyunlu, 2018: 49; Mahmûd el-Kâşgarî, 2019: 70); amraklık ‘şefkat, sevgi’ (Yüce, 2014: 86); amrak ‘aziz, sevgili’ (Argunşah-Güner, 2015: 627, 655; Grönbech, 1992: 8); Bu konuda ayrıntılar için bk. Erdal, 2008: 160-165.

<sup>9</sup> Uygurca *amraq* ‘sevgili, sevgili, düşkün, âşık, seven, mutlu’; Karakalpakça *emirân-* ‘şefkat göster-, okşa’; Kazakça *emirân-, ämrän-* ‘sevgiyle okşa-’ (Erdal, 2008: 163).



Yûnus) kullanıldığı görülecektir. Yunus'un, özellikle mahlas beyitlerinde<sup>10</sup> yoğun biçimde kullandığı aşkla ilgili söz varlığı da bu kelimelerin arkasında zımnî olarak hissedilen *âşık* kavram alanını pekiştirmek içindir. Yûnus'la aynı çağda Orta Anadolu'da yaşayan Baba İlyas-ı Horasânî'nin torunu Ali (Âşık) Paşa da muhtemelen aynı hissiyatla “emre”nin Arapçası olan *Âşık* mahlasını seçmiştir<sup>11</sup>.

## 2. Yûnus'un Ümmîliği

Yûnus'la ilgili uzun süredir tartışılan meselelerden biri de ümmîliğidir. Konuyla ilgili birçok çalışmada, *Dîvân*'nda yer alan iki beyitten hareketle – ve Hz. Muhammed'le bir ilgi kurularak- onun *ümmî* olabileceği dillendirilmiş ancak şiirlerinin arkasındaki ilmî birikimden dolayı bunun mümkün olamayacağı ifade edilmiştir. Gerçekten şiirlerindeki sözün mahiyeti, kurgusu ve gücü, onu kafiye kaygısıyla şiir söyleyenler zümresinden ayırır ve büyük şairler cemiyetinin bir üyesi haline getirir<sup>12</sup>; hâl böyleyken Yûnus neden “ümmî” olduğunu söylemiştir? Aslında bu sorunun cevabı, aynı beyitlerde verilmiştir; *Yûnus Emre Dîvânî*'ndeki bir manzumede peş peşe verilen söz konusu beyitler şöyledir:

*Ol dost bana ümmî demiş hem adımı Yûnus komuş*

*Dilüm şeker gövdem kamış bu söyleyen nemdür benim*

“O dost bana ümmî demiş [adıma Ümmî demiş] hem [de] adımı Yûnus koymuş. Dilim şeker gövdem kamış (“ney” metaforu); o halde bu konuşan benim neyimidir?”

*Ümmî benem Yûnus benem dokkuz atam dörttür anam*

*Işk odına düşüp yanam sük u bazar nemdür benim* (Tatçı, 2021: 178)

“Ümmî [de] benim Yûnus [da] benim; atam dokuz (dokuz kat felek, gökyüzü) anam [da] dörttür (dört unsur, ümmehât-ı erbaa, yeryüzü). Ben aşk ateşine düşüp yanmalıyım; çarşı pazar (dünya işleri) benim neyime gerek?”

10	Yûnus Emre jâşı...sın iş...a key döydüñise Da'vet it jâşı...ları dem evliyâ demidür	(K, 60 <sup>a</sup> )
	<i>İlk adım Yûnus 'ıdı adımı 'âşık [ / Emre] dakdum Terk itdüm ud u edeb şöyle haber bırakdum</i>	(Tatçı, 2021: 227)
	<i>Yûnus Emrem aç gözüñ 'oprağ eylegil yüzüñ Saña da'ı diyeler cigeri biryân ...am</i>	(K, 132 <sup>b</sup> )
	<i>j'Âştı... oldum adım Yûnus iş... oldı baña ...ulavuz Öazretde-y-iken yaluñuz yüz süriyü 'furan benem</i>	(K, 140 <sup>b</sup> )
	<i>Yûnus Emre idüp 'asrât u zârı j'Acab mehmân olupdur iş... elinden</i>	(K, 178 <sup>a</sup> )
	<i>Yûnus eydür ben j'âştı...am hem j'âştı...am hem şâdı...am Bu ayru... j'âştı...lar gibi yo...dur ârâyişüm benim</i>	(K, 119 <sup>b</sup> )
	<i>Yûnus Emre 'âşık olmuş ma'sûka derdinden ölmüş Girçek erün kapusunda 'ömrüm harc itmege geldüm</i>	(Tatçı, 2021: 186)
	<i>Yûnus Dedem j'âştı...dur eksüklüdür mişkündür Her kim yimez ma'vründur «onımı Mu'ammedüñ</i>	(K, 147 <sup>a</sup> )

11 Aslında aynı kavramı karşılayan *emre* ve *âşık* kelimeleri muhtemelen bu dönemde ayrılacak; “âşık” günümüze ulaşmasına rağmen *emre* 15. yüzyılın sonlarında terkedilecektir.

12 Yunus'un şiiri hakkında bk. Tavukçu, 2015; 2017; 2020<sup>b</sup>.

Dikkat edilirse ilk beyitte Yûnus, “dost” tarafından kendisine bir ad verildiğinden bahsetmektedir; “Dost”, onun adını “Yûnus” koymuş hem de ona “Ümmî” demiştir. Bu mısra da yer alan “hem” (hem de, aynı zamanda) bağlacı *Yunus* ile *Ümmî* kelimelerini aynı anlam düzeyine ve işleve taşımaktadır. Yani Ümmî de tıpkı Yûnus kelimesi gibi bir “ad” olarak takdim edilmiştir. İkinci beyitte de benzer bir durum söz konusudur. Şair burada, bir önceki beyitte yer alan ifadelerin zihinlerde oluşturabileceği “Ümmî mi, Yûnus mu?” sorusuna cevap verir gibidir; “*Ümmî [de] benim Yûnus [da] benim.*”...

Beyitlerde, “Yûnus” a denk bir işlevle kullanılması, şairin *ümmî* kelimesini “okuma yazma bilmeyen” anlamına gelecek şekilde bir sıfat olarak değil, bir ad hatta bir mahlas olarak kullandığını göstermektedir. Nitekim aynı geleneğin muakkipleri arasında sayılabilecek Kemâl Ümmî, Vâhip Ümmî, Tâlip Ümmî gibi mutasavvıf şairler de bu kelimeyi bir sıfat olmaktan ziyade bir mahlas gibi kullanmışlardır.

### 3. Ailesi

Yûnus’un hayatına dair diğer ayrıntılar gibi ailesi hakkında bilinenler de son derece sınırlıdır. Yaşadığı dönemde telif edilen kaynaklarda konuyla ilgili herhangi bir kayda rastlanmamıştır. Bununla birlikte *Dîvânı*’ndaki bazı ifadeler, müstakil manzumeleri ve *Vilâyet-nâme*’nin manzum veya mensur nüshalarından derlenen bilgi kırıntıları konuyla ilgili fikir verebilecek mahiyettedir. *Manzum Vilâyet-nâme*’de Yûnus’un kıtlık sebebiyle buğday istemek üzere Hacı Bektaş’a gidişinin anlatıldığı bölümde ailesi ve mesleğiyle ilgili şu beyitlere<sup>13</sup> yer verilmiştir:

*Ehl-i evlâd u ‘ıyâl ıssı-y-ıdı*

*Şanma anı bay mâl ıssı-y-ıdı*

*Çift ucın dutardı harrâtlık işi*

*O tarîk-ıla kılurdi cümbüşü* (Köksal, 2018: 273)

Yûnus’un

*Bunda dahı virdün bize ogul u kız çüft ü helâl*

*Andan dahı geçdi arzûm benim âhum didâriçün* (Tatcı, 2021: 237)

şeklindeki mısraları da yukarıdaki beyitleri teyid etmektedir. Buna göre çiftçilik ve harrâtlık (çıkırıkçılık, doğramacılık) ile uğraşan Yûnus, evlidir; erkek ve kız çocukları vardır. Ancak şiirlerindeki bazı imalar Yûnus’un, birden fazla çocuğunun ölümüne şahitlik etmiş olabileceğini göstermektedir.

*Girü senden olanları elüñle sinleye koduñ*

*Şunu şöyle görür-iken ölümüñ nişe sanmazsın* (K, 113<sup>b</sup>)

<sup>13</sup> Mensur Vilâyet-nâme’de de benzer ifadeler kaydedilmiştir: “...*Yûnus eyitdi ehl ‘ıyâl sâhibiyim nefes karın toyurmaz eger bir lutf iderse buğday vırsünler kifâf idelüm didi.*” (Hacı Bektaş İlçe Ktp 119 / Konya BY10724, 96<sup>b</sup>).

Yûnus'un, vebanın<sup>14</sup> derin izlerini dillendiren başka metinlerle birlikte bir mecmuaya kaydedilen firâk-namesi, çocuklarının ölüm sebeplerine dair yorum yapma imkânı da vermektedir. Aşağıda metni verilen bu manzumenin satır aralarında yer alan Yûnus'un çocuklarıyla ilgili bazı ifadeler aynı zamanda vebanın, süreç boyunca gösterdiği belirtiler ve kurbanların genel özellikleridir. Manzumenin genelinde ölen çocukların hikâyeleri anlatılmıştır. Ancak hastalığın kurbanları arasında yaşlılar (...*gitdi evlerüñ usûlı kaldı mushafı asılı*) ve evlenme çağındaki kızlar da (*Kanı şol gelinlük kızlar döküldi kaldı çehîzler*) vardır (Tavukçu, 2020<sup>a</sup>: 92-115). Firâk-nâmenin beşinci bendindeki ifadeler eğer mübalağa değilse Yunus'un bu salgında 1, 2, 3 ve 5 yaşlarında dört çocuğunu kaybettiği ve çocuklarının yaşlarına istinaden kendisinin de orta yaşlarda olabileceği sonucu çıkarılabilir:

***Firâk-nâme-i Yûnus Emrem rahmetullahi 'aleyh***

*1- Kuzucuklar kuzucuklar tâze gülden nâzücükler*

*Isız kalmasun ocaklar kuzular kurbân eyledüm*

*Ogullar kurbân [eyledüm]*

*Analar başı karalı tâze yürekler yaralı*

*Gövdesi **agir bereli** kuzular kurbân eyledüm*

*Ogullar kurbân [eyledüm]*

*Tâze kuzular besili gitdi evlerüñ usûlı*

*Kaldı mushafı asılı kuzular kurbân eyledüm*

*Ogullar kurbân [eyledüm]*

*Oglan gelür hocasından Kur 'ân okur hecesinden*

*Emir geldi hudâsından kuzular kurbân eyledüm*

*Ogullar kurbân [eyledüm]*

*5- Kimi birli kimi ikili kimi üçlü kimi beşli*

*Depesi ibrişim saçlu kuzular kurbân eyledüm*

*Ogullar kurbân [eyledüm]*

*Kanı şol ma'sûmca cânlar anaya tatlu dillüler*

*Dolandı kızıl güllüler kuzular kurbân eyledüm*

*[Ogullar kurbân [eyledüm]*

*Kanı şol gelinlük kızlar döküldi kaldı çehîzler*

14 Bilinen en ölümcül veba salgını, 1348-1352 yılları arasında Himalaya sırtlarından başlayarak İpek Yolu boyunca yayılan ve Kuzey Avrupa'ya kadar ulaşan, Batıda *Büyük Ölüm* diye anılan salgındır. Bununla birlikte Anadolu'da daha dar kapsamlı başka salgınların olduğu da bilinmektedir (Tavukçu, 2020: 115).

*Toprak toldı ala gözler kuzılar kurbân eyledüm*  
*[Ogullar kurbân [eyledüm]*

*Yûnus eydür gözüm yaşlu ok tokındı bagrum başlu*  
*Hem büyük küçük kardaşlu kuzılar kurbân eyledüm*  
*Ogullar kurbân [eyledüm] (Atatürk Üniv. Ktp. ASL 582, 287<sup>b</sup>)*

Yûnus Emre'nin yaşadığı dönem, yaklaşık iki buçuk asır hüküm süren Türkiye Selçuklularının son yıllarına tekabül etmektedir. Sultan Alâaddin Keykubât'ın 1237 yılında öldürülmesi adeta sonun başlangıcı olmuş, Yûnus'un doğduğu 1240 yılında patlak veren Babaî Ayaklanması devletin iyiden iyiye zayıflamasına yol açarak 1243'teki Köseadağ hezimetinin zeminini hazırlamıştır. Böylece 13. yüzyıl ortalarından itibaren neredeyse yüz yıl sürecek olan Moğol tahakkümü başlamıştır. Bu süre zarfında devlet, çocuk yaşta tahta geçen sultanlar ve bunları kontrol eden emirler tarafından yönetilmiştir. İstilanın başlangıcından beri mücadeleden vazgeçmeyen ahi ve Türkmen gruplarının, yanında yer aldıkları II. İzzeddin Keykâvûs'un Aksaray yakınlarında Baycu Noyan'a yenilerek ülkeyi terk etmesiyle birlikte bir dağılma sürecine girdikleri görülmektedir.

Muhtemelen Yûnus Emre de Orta Anadolu'yu terk ederek nispeten daha güvenli olan uç bölgelerine göç eden bu grupların içerisinde yer almıştır. Nitekim Alaüddevle bin Abdullah'ın 997/1588 yılında Kırşehir'de kaleme aldığı *Menâkıb-ı Ahi Evran-ı Velî*'de Yûnus'un Ede Bâli ile birlikte göç ettiği ve yolda başka ahilerle karşılaşmış mutlu olduğu anlatılmaktadır:

*Hem Ede Balu İnac'ü'l-Gülşehri*  
*Ol hüma olmuşdı Evran'ın yâri*

*Nâmında dirlerdi erin Balı Şeyh*  
*Vardığı yire ad oldu Balı Şeyh*

*Yûnus bile anınla düşdi yola*

*Nice âhiyi buluban şad ola* (Altınok, 2005: 67-70)

Yûnus'un bundan sonraki hayatına dair bilgiler, yaşadığı döneme tarihlenen kaynakların eksik veya yetersizliğinden dolayı son derece sılıktır. Bu durum, onun, Nallıhan, Sivrihisar, Kütahya, Sandıklı ve Uluborlu gibi dönemin önemli ahi yerleşimleri arasında mütemadiyen göç etmek zorunda kalmasıyla izah edilebilir. Elinizdeki çalışma da Yûnus Emre'nin, ardındaki silik izleri takip ederek adı ve ailesiyle ilgili yeni değerlendirmeler yapma amacını taşımaktadır.

## Kaynaklar

- Altınok, Baki Yaşa (2005); “Yeni Vesikalar Işığında Ahi Evran Velî ile Arkadaşlarının Sürgün ve Şehit Edilmesi” *Gazi Üniversitesi I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, Ankara: Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, 63-77.
- Argunşah, Mustafa - Güner, Galip (2015); *Codex Cumanicus*, İstanbul: Kesit Yay.
- Caferoğlu, Ahmet (1968); *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul: Türk Dil Kurumu Yay.
- Ercilasun, Ahmet B. - Akkoyunlu, Ziyat (2018), *Kâşgarlı Mahmud, Dîvânı Lugâti’-Türk*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Erdal, Marcel (2008); “Emre”, *Festschrift in Honor of Talat Tekin, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı, 18*, 155-166.
- Gabain, A. Von (1988); *Eski Türkçenin Grameri*, Çev. Mehmet Akalın, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Grönbech, K. (1992); *Kuman Lehçesi Sözlüğü, Codex Cumanicus’un Türkçe Sözlük Dizini*, Çev. Kemal Aytaç, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- İlaydın, Hikmet (1998); *Yunus Şiirinden Günümüze Yaklaştırmalar: Korkma Ebedi Varsın...* Yayına haz. Nihal İlaydın, Ankara.
- Köksal, M. Fatih (2018); *Uzun Firdevsî Manzum Vilâyet-nâme Vilâyet-nâme-i Hâcî Bektaş Velî-i Horasanî (Tenkitli Metin)*, 1. bs. Ankara: Alevilik Araştırmaları Dergisi Yay.
- Köprülü, Fuad (1984); *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 5. bs., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.
- Mahmûd el-Kâşgarî (2019), *Dîvânı Lugâti’-Türk*, Çev. Mustafa S. Kaçalın, Yayına haz. Mehmet Ölmez, İstanbul: Kabcacı Yay.
- Ryumina-Sırkaşeva, L. T. - Kuçığaşeva, N. A. (2000); *Teleût Ağzı Sözlüğü*. Çev. Şükrü Halûk Akalın - Caştekin Turgunbayev, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Tavukçu, Orhan Kemâl (2015); “Millî Edebiyatımızın Şafağında Yunus Emre”, *Yunus’un Çağrısı [Sempozyumu]* (15-16 Mayıs 2015), Ordu, 117-130.
- Tavukçu, Orhan Kemâl (2017); “Yünus Emre Mektebi: Kurucu Nesil”, *Yunus Emre Kitabı*, Ankara: Aksaray Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yay., 139-161.
- Tavukçu, Orhan Kemâl (2020<sup>a</sup>); “Veba n’olur kazâ-yı âsmândur: Veba Salgınlarının Edebî Metinlerdeki İzleri”, *Prof. Dr. Avni Gözütok Armağan –Armağan Kitap-*, (Ed. Süleyman Efendioğlu-Hüsna Kotan), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yay., 79-123.
- Tavukçu, Orhan Kemâl (2020<sup>b</sup>); “Yünus Şiirlerinin Neşri Meselesine Dair -Henüz Yayınlanmamış Manzumeler Vesilesiyle-”, *Uluslararası Yunus Emre ve Anadolu’da Türk Yazı Dilinin Gelişimi Sempozyumu*, 4-6 Ekim 2018-Kırşehir, 501-526.
- Tekin, Şinasi (2019); *Uygurca Metinler II, Mayrısimit*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Tekin, Talat (1987); “Yunus Emre’nin Gotik Harfleriyle İki Manzumesi”, *Erdem, III*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay., 367-392.
- Tezcan, Semih (2012); “Yunus Emre’nin Adı”, *Yunus Emre*, Ed. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. 125-142.
- Tietze, Andreas (2002); *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati, I*, İstanbul-Wien: Simurg-Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Timurtaş, Faruk K. (1972); *Yunus Emre Divanı*, Tercüman 1001 Temel Eser.
- Yüce, Nuri (2014); *Ebul Kâsım Cârullah Mahmûd bin ‘Omar bin Muhammed bin Ahmed Ez-Zamahşeri El-Hvârizmi, Mukaddimetü’l-Edeb*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Derleme Sözlüğü: <https://sozluk.gov.tr/> (22.12.2021)



## AKSARAYLI BİR SÛFÎ: SAİD EMRE<sup>1</sup>

Mustafa Alkan<sup>2</sup>

*“Et ü deri büründüm geldüm size göründüm  
Âdem adım urundum uşde zuhûra geldüm”  
Said Emre*

### Giriş

Said Emre, Sarnıç köyü insanlarının mezarına büyük hürmet gösterdikleri bir sûfidir. Halk onu, “Şıh (Şeyh) Said”, “Said Emre”, “Said Dede” veya sadece “Dede” olarak isimlendirmektedir. Onunla ilgili menkıbeler kulaktan kulağa günümüze kadar anlatıla gelmiştir. Oradaki insanlara göre mezarı, köyün mezarlığını dokunulmaz kılmaktadır. Peki, Said Emre kimdir, ne zaman yaşamıştır ve mezarına duyulan derin hürmetin sebebi nedir? Araştırmaya başlarken bu soruların cevabını bulabilme tereddüdü, 1690- 1840 yılları arasındaki vakıf tayinlerinin yazıldığı “*Hurûfât Defterleri*”nin Kula kazasına ait olan kayıtlarını okuyup bilgisayar veri tabanına yükleyinceye kadar sürmüştü. Bu *Hurûfât Defterleri*’nde, Kula’nın Sarnıç köyünde “*Şeyh Said Emre*” adına bir vakıf ve zâviye kaydı vardı. Bundan sonra yaptığımız ilk araştırmaya göre Said Emre, Hacı Bektaş-ı Velî’nin “*Makâlât*” adlı eserini Arapçadan Türkçeye çeviren ve aynı zamanda da Yunus Emre’nin en yakın takipçisi olan kişiydi.<sup>3</sup> O, edebiyat araştırmacıları tarafından kısmen bilinmekteydi. Ancak onun hakkında arşivlere dayalı detaylı bir araştırma yapılmamıştı. Edebiyat araştırmacıları, Said Emre’nin daha çok edebî yönü ile ilgilenmişler, araştırmalarını yazarken de Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî ile onun (Said Emre’nin) şiirlerini kullanmışlardı<sup>4</sup>.

Bu araştırmada, Said Emre’nin tarihî kişiliği, zâviyesi, mezarı, şiirleri ve menkıbeleri incelenecek, birden fazla Said Emre’nin olabilme ihtimâliyle, Kula’nın

1 Bu çalışma “Germiyan İlinde Bir Sûfi: Said Emre” adıyla *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*’nde (2006) 38. sayısının, 25-48 sayfaları arasında yayımlanmıştır. Said Emre, aslen Aksaraylı olması münasebetiyle, “*Aksaray’ın Öne Çıkan Tarihi ve Tasavvufî Şahsiyetleri*” adlı çalışmada “*Aksaraylı Bir Sûfi: Said Emre*” adıyla yayımlanma talebi uygun görülmüştür. M. Alkan

2 Prof. Dr., Ankara HBV Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü; m.alkan@hbv.edu.tr

3 Köprülü, M. Fuad, (1927), “Said Emre”, *Hayat Mecmuası*, II, Sayı: 42, Ankara, s. 302.

4 Gölpınarlı, Abdulkaki, (1992), *Yunus Emre ve Tasavvuf (Yunus Emre)*, İnkılâp Kitabevi, 2. Baskı, İstanbul, s. 204-207.

Sarnıç köyündeki Şeyh Said Emre ile *Makâlât*'ı Arapçadan Türkçeye çeviren Molla Sadeddin veya Yunus Emre'nin en yakın muakkibi olan Said Emre'nin aynı kişi olup olmadığı sorgulanacaktır.

Araştırmada takip edilen metot ise, Vakıflar Genel Müdürlüğü Vakıf Kayıtlar Arşivi ((VGMA)'nde 1110 numarayla kayıtlı *Hurûfât Defteri* (HD)'nde rastlanılan H. 1169/ M.1755 tarihli bir zâviyedâr tayini belgesinden<sup>5</sup> hareketle konunun izini geriye ve ileriye doğru takip etmek olmuştur.

### Said Emre Hakkında

Said Emre, Hacı Bektaş-ı Velî'nin talebesi, Yunus Emre'nin çağdaşı ve en yakın takipçisi bir sûfidir. Said Emre hakkında ilk araştırmayı, M. Fuad Köprülü yapmıştır. Bu araştırmaya göre Köprülü, Said Emre'nin varlığından, Alman bilim adamı Prof. Hellmut Ritter vasıtasıyla haberdar olmuştur. Prof. Ritter, Yunus Emre'nin 98 şiirini muhtevî, 14. yüzyıla ait eski bir “cönk”ün (risâle) sonunda “*Min kelâmi Kıdveti-l Vâsilîn Said Emre rahimehu'l-Allâh*” sernâmesi altında “Said” mahlaslı 15 şiirin olduğunu fark edince, bundan Köprülü'yü haberdâr etmiş, Köprülü de 1927 yılında Said'i *Hayat Mecmuası*'nda tanıtmıştır<sup>6</sup>. Daha sonra Abdalbâki Gölpınarlı, yazısı, imlâsı ve kâğıdından 14. yüzyıla ait olduğu anlaşılan, Prof. Ritter'in nüshasını inceleyerek Said Emre hakkında, *Yunus Emre ve Tasavvuf* adlı kitabının “Yunus'un yolunda gidenler” kısmında bilgi vermiş, şiirlerini de kitabın sonuna eklemiştir.<sup>7</sup>

Yunus Emre, kendinden önce Anadolu'yu etkisi altına alan Acem Edebiyatı sûfilğine karşı, Türk Edebiyatı sufiliğini oluşturmuştur. Onun millî tarz ve şekilli sûfiyâne şiirleri, Anadolu'da süratle yayılarak muakkibi olan birçok şair yetiştirmiştir<sup>8</sup>. Said Emre (*Makâlât*'ı tercüme tarihi:1313–14), Âşık Paşa (ö.1332), Eşrefoğlu Abdullah-ı Rûmî (ö.1469-70), İbrahim Gülşenî (ö.1533-34) ve Aziz Mahmud Hüdayî (ö.1624-1625) bunların en tanınmışlarıdır<sup>9</sup>.

Yunus Emre'nin muakkiplerinden en eskisi ve tanınmışısı Said Emre'dir. Öyle ki, Said Emre'nin şiirlerine ancak Yunus Emre'nin şiirlerinin toplandığı cönklerde rastlanılmaktadır. Said Emre'nin asıl adı Sadeddin olup, ona Said adını Hacı Bektaş-ı Velî vermiştir. *Vilâyet-nâme*'ye göre, Molla Sadeddin aslen Aksaraylı olup, büyük bir âlimdir ve Aksaray'da dört yüz mollaya ders okutmaktadır. Molla Sadeddin, dönemin yaygın geleneği gereği, Kayserili bir âlime bağlıdır ve her yıl onu ziyarete gitmektedir. Bu seyahatlerden birinde Said Emre, Sulucakarahöyük'e yakın Tuzköyü'nde Hacı Bektaş-ı Velî'yi tanır. Önce Hacı Bektaş-ı Velî'ye karşı çıkarsa da, daha sonra etkilenerek ona intisâb eder. Bundan sonra Said Emre, Hacı Bektaş-ı Velî'nin on sekiz yıl hizmetinde kalır ve burada dönemin sûfi geleneğini öğrenir. Bu dönemde Said Emre, Hacı Bektaş-ı Velî'nin isteğiyle, *Makâlât*'ı

5 VGMA 1755, 1110/ 94.

6 Köprülü, 1927: 302.

7 Gölpınarlı, 1992: 204- 207, 280- 294.

8 Köprülü, 1927: 302; Köprülü, M. Fuad, (1981). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Gaye Matbaacılık, 4. Basım, İstanbul, s. 337-357.

9 Gölpınarlı, 1992: 207-233.



Arapçadan Türkçeye tercüme eder<sup>10</sup>. Şimdi bu tercümenin bir nüshası, Süleymaniye Kütüphanesinde (Lâleli nüshası nu: 1500) bulunmaktadır. Hacıbektaş'ta geçen on sekiz yıldan sonra Hacı Bektaş-ı Velî, Said'i İç-il (İçel) bölgesine gönderir. Said Emre, Hacı Bektaş-ı Velî'nin ölümüne kadar İç-il bölgesinde sûfi faaliyetlerini sürdürmüştür. Hacı Bektaş-ı Velî'nin ölümünden sonra ise, onun en önemli halifelerinden olan Hacım Sultan'a intisab etmiş<sup>11</sup> ve Hacım Sultan'ın sûfi faaliyetlerini sürdürdüğü Batı Anadolu'ya, özellikle Karahisar-ı Öyük köyü, Sandıklı, Susuz, Uşak, Şeyhlü ve Seyitgazi'yi içine alan, o devirde Germiyan ili denilen bölgeye<sup>12</sup> gitmiştir<sup>13</sup>.

Said Emre, Hacım Sultan'a bağlı bir sûfi olarak, Hacım Sultan Zaviyesi'nin<sup>14</sup> bulunduğu Uşak'ın yakınındaki Hacım köyünden yaklaşık olarak 100 kilometre daha batıda, bugün Manisa'nın Kula ilçesine bağlı Sarnıç köyünde zâviyesini o dönemde kurmuş olmalıdır<sup>15</sup>. Said Emre Zaviyesi'nin de 50 kilometre batısında -bugün yine Kula'ya bağlı Yunus Emre köyünde- Ömer Emre Zâviyesi teşekkül ettirilmiştir<sup>16</sup>. Germiyan ilinde, diğer uçlarda da yaşandığı gibi, Malazgirt Muharebesi'nden hemen sonra başlayan fetihlerin, Haçlı Seferleriyle kesintiye uğramasından sonra, Hacım Sultan, Said Emre, Ömer Emre, Umur Dede gibi Hacı Bektaş-ı Velî dergâhına bağlı sûfilerin fetihlerin öncüsü olarak uçlarda teşkilâtlandıkları anlaşılmaktadır<sup>17</sup>.

Said Emre'nin Hacı Bektaş-ı Velî, Yunus Emre ve Hacım Sultan ile ilişkileri *Makâlât ve Vilâyet-nâme*<sup>18</sup>'nin dışında Said'in şiirlerine de yansımıştır. *Makâlât*'ta, "Bâb-ı Hakikat"ten sonra; "*Pes ol ârifler sultanı ve muhakkıklar arslanı Molla Sa'düddin bu mahalde birkaç beyit buyurur*" ser-nâmesinin altına Said'in bir şiirinden üç beyit alınmıştır<sup>19</sup>. Aynı beyitler, *Kitabu'ş- Şerâitü'l-fakr ve'l-Fukarâ*'da da geçtiği gibi, burada ayrıca; "*ol ârifler sultanı ve muhakkıklar arslanı ve meşâyihler mürşidi Molla Sa'düddin Hazretleri nutk-ı şerif buyurur*" girişinin altında:

*"Yeryüzi etüm tenüm akar sular dur kanım*

*Tahkik burcundan doğar uyakmaz benüm günüm"*

10 *Vilâyet-nâme -Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî-* (Vilâyet-nâme), Yayına Hazırlayan: Abdülkâki Gölpinarlı, İnkılâp, İstanbul 1995, s. 55-63.

11 Gölpinarlı, 1992: 204-205.

12 *Vilâyet-nâme*, 1995: 81-84.

13 Köprülü, 1927: 302.

14 *Vilâyet-nâme*, 1995: 81- 86; Ayrıca, Germiyanoglu Birinci Yakup Bey 1321 (H. 721) yılında Uşak yakınlarındaki Hacım köyünü Hacım Sultan Zaviyesine vakfetmiştir. VGMA 721/ 1321, 592/139; 2134/173.

15 VGMA 1755, HD. 1110/ 94; *Evkâf Nezâreti Bütçesi* (ENB), 1327: 187.

16 Emre köyü, Saruhan Bey ve oğlu İlyas Bey tarafından 740/ 1339- 1340 yılında Şeyh Ömer Emre Zâviyesine "evlâdiyet üzere" vakfedilmiştir. BOA, TD. 398: 15.

17 Umur Dede (Baba) ile ilgili kayıtlar; BOA, *Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri*, nu. 438, H. 937/ M. 1530, s. 124 ve Manisa Şer'iye Sicilinde (MŞS, nu. 376, s. 192) geçmektedir.

18 "*Vilâyet-nâme-i Hacım Sultan*" (Neşreden: Rudolf Chudi), *Türkisch Bibliyotek*, cüz: 7, 1914.

19 "*Bu makâma kim ere/İşbu sözü kim dere  
Varlığın Hakka vere/Cümle âlem içinde  
Kim bu sırra ermedi/ Kendisi dermedi  
Bu aşkdan esrimedi/ Ömrü zulmet içinde  
Varlık yokluk bir durur/ Aşk ve sevgi bir durur  
Dünyâ âhret bir durur/ Aşk-ı kadim içinde*"; *Makâlât*, 1990: 20; Gölpinarlı, 1992: 206.

beyti geçer ki, bu beyit Prof. Ritter'in cönkünde de Said Emre'ye atfedilen şiirlerden birinin ilk beytidir<sup>20</sup>.

Said Emre'nin *Vilâyet-nâme*'de geçen menkıbevî hayatının izini<sup>21</sup>, kendi şiirlerinde de bulmak mümkündür. Nitekim Prof. Ritter nüshasındaki şiirlerinden birine göre Said, Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî'ye ulaşmış<sup>22</sup>, bir başka şiirine göre de, Hacı Bektaş-ı Velî'den sonra, Hünkâr'ın yakın halîfelerinden Hacım Sultan'a intisâb etmiştir<sup>23</sup>. Yunus Emre'nin, Nûr-i Osmanî Kütüphanesi'nde bulunan, İstanbul'da tertiplenmiş, 1533 tarihli şiir mecmuasında (vrk. 191) yer alan, Said Emre'ye ait bir başka şiir de onun Hacı Bektaş-ı Velî'ye ulaştığını işaret etmektedir<sup>24</sup>. Kitapçı Raif Yelkenci'nin 14. yüzyıla ait olduğu sanılan Yunus Emre Divanı'nda da, Yunus'un şiirleri arasında Said mahlaslı üç şiir daha vardır. Bu şiirlerden ikisi aynı zamanda, Prof. Ritter nüshasında bulunan Said Emre'ye ait olduğu sanılan şiirlerin arasında da bulunmaktadır<sup>25</sup>. Şu halde, Said Emre 13. yüzyılın sonu, 14. yüzyılın başında yaşamış, Hacı Bektaş-ı Velî'nin yanında yetişmiş, Hacı Bektaş-ı Velî'den sonra, onun halîfelerinden Hacım Sultan'a intisâb etmiş, Yunus'un en yakın takipçisi sûfi bir şâirdir<sup>26</sup>.

### Said Emre Zâviyesi

Osmanlı Arşiv Belgelerinde, Hacım Sultan Zâviyesi'nin yaklaşık olarak 100 kilometre daha batısında, Manisa'nın Kula ilçesine bağlı Sarnıç köyünde, Said Emre adına bir zâviye kayıtlıdır<sup>27</sup>. Zâviyenin giderleri için bir vakıf kurulmuş<sup>28</sup>, zâviyedârlık görevi de “evlâdiyet sistemi” üzere Said Emre'nin çocuklarına verilmiştir<sup>29</sup>.

Sarnıç köyü, antik Tabala (Davala) ile Emir harabeleri arasında kalan bir Lidya yerleşim yeri idi. Burası, Kula'nın kuzeydoğusunda Gediz nehrinin Uşak- Manisa sınırının kesiştiği dağlık alandan düzlüğe inerek sağında bir delta ovacığı bırakarak aktığı Yurtbaşı köyünün kuzeyinde, köyle aynı adı taşıyan ovanın doğusunda kurulmuştur. Bugün köyün doğusunda Güvercinlik ve Burgaz köyleri, güneyinde Gediz nehri, batısında Şehitlioğlu köyüne bağlı Çakırca mahallesi, kuzeyinde de Şehitlioğlu köyü bulunmaktadır. Sarnıç adı, 16. yüzyıl Tahrîr defterlerinde geçmemektedir<sup>30</sup>. II. Bayezid devrinde (1481 -1512) tutulan *Kütahya Mufassal*

20 Gölpınarlı, 1992: 205.

21 *Vilâyet-nâme*, 1995: 60.

22 “Eksükülven Hak bilir ışkun bana güç kılır  
Hünkâr Said'e tımar tup beni benden ulu” (Gölpınarlı, 1992: 204).

23 *Sohbetüne eren kişi anmadı hiç ayruk işi  
Hacım yüzün gören kişi ayrılıkların elden kodu.*

*Zihî hil'at zihî devlet zihî atâ zihî işi  
Said aydur yüzbin minnet Hacım bana benim dedi”* (Gölpınarlı, 1992: 204).

24 *Erenün yüzü sulu hümmeti arşdan ulu  
Kim tadarısa balı Hünkâr inâyetidür  
Sa'din yüzüne tacı kamudan gönlü kiçi  
Suça sayılmaz suçu Hünkâr'un mürvetidür”* (Gölpınarlı, 1992: 205).

25 Gölpınarlı, 1992: 205.

26 Köprülü, 1927: 302; Köprülü, M. Fuad, (2003). *Türk Edebiyatı Tarihi* (Yayına Hazırlayan: Orhan F. Köprülü), 5. Baskı, Beşer Matbaası, Ankara, s. 362.

27 VGMA 1755, HD 1110/94; MK 1893, MŞS 376/192.

28 ENB 1327: 187.

29 VGMA 1755, HD 1110/ 94- 1, 2.

30 BOA, *Kütahya Mufassal Tahrîr Defterleri*; TD. 45 (II. Bayezid devri); TD. 49 (1512); TK, KKA. 48 (1570); TK, KKA. 158 (Tarihsiz); TK, KKA. *Kütahya Evkaf Defteri*; ED. 560 (1571).

*Tahrîr Defteri*'nde (Defter-i Köhne) Kula'ya tâbi Pirdepecik karyesinde “Şeyh Said tasarruf itdüğü otuz dönüm yer defterde üzerine kayd olunmadığı sebebden mezkûr karyeye sınırudan hükm olundu...” kaydı düşülmüştür<sup>31</sup>. İlk olarak *Defter-i Köhne* 'ye yazılan bu kayıt daha sonra *Defter-i Atık*<sup>32</sup>de tekrarlanma gelmiştir. Tahrîrlerde Şeyh Said'in tasarrufu arazinin Karye-i Pirdepecik'te yazılması, “Pirdepecik” adı ve bugün hâlen sınır komşusu olan Güvercinlik köyü ile peş peşe yazılması, Sarnıç köyünün eski adının “Pirdepecik” olduğu izlemi vermektedir. Sarnıç adı, 18. yüzyıldan itibaren kayıtlarda görülmeye başlamıştır. Sarnıç, 1755 tarihli bir Hurûfât kaydına göre köy<sup>33</sup>, 1840 tarihli Temettuât Defterlerine göre ise 12 haneli bir çiftliktir<sup>34</sup>. Sarnıç, önceleri Şehitli Türkmenlerinin kışlağı<sup>35</sup> iken, 20. yüzyılın başından itibaren oymaklar hâlinde yerleştikleri iskân mahalleri olmuştur. Nihâyet burası, 1934 yılında yeniden köy idarî statüsüne yükseltilmiştir<sup>36</sup>.

Sarnıç köyü, tarihî İzmir, Alaşehir, Kula, Simav- Kütahya ve Simav- Bursa yolu ile Kula- Uşak yoluna yakın bir mevkededir. Bu tarihî kervan yolu, Kula'dan sonra kuzeye doğru uzanarak, şimdiki Şehitlioğlu köyüne bağlı Çakırca mahallesinin güneybatısında, Gediz nehrinin kuzeye doğru bir kavisle aktığı dar mekânda yapılan Germiyanoglu Hoca Seyfeddin Köprüsünü geçerek, Emir hamamları yakınında ikiye ayrılarak devam etmekteydi. Bu yollardan biri Selendi üzerinden Simav- Bursa ve Kütahya'ya, bir diğeri de Uşak'a gitmekteydi<sup>37</sup>. Bölgenin fethi Germiyanogulları ve onlara bağlı Türkmen beyleri tarafından gerçekleştirilmiştir<sup>38</sup>. Bu fetihlere, Hacı Bektaş-ı Velî'ye bağlı sûfilerin de katıldığı bilinmektedir. Bölgede bu sûfilerin en tanınmış Uşak'taki Koluçak Hacım Sultan'dır<sup>39</sup>. Said Emre'nin de Hacım Sultan'a bağlı olduğu yukarıda belirtilmişti. Said Emre Zâviyesi de işte bu süreçte yapılmış olmalıdır. Germiyanogullarını müteâkiben bölge Osmanlı hâkimiyetine geçmiştir. Osmanlıların hâkimiyetlerini kurdukları bölgelerde öncelikle tarikat ve tasavvuf zümreleriyle yakın ilişki içerisine girdikleri bilinmektedir. Padişahlar, söz konusu zümrelerin tekke/ zâviye, imâret ve benzeri kurumlar tesis etmelerine yardımcı olmuş, bu kurumların giderleri için de temlik yoluyla araziler tahsis etmişlerdir. Ayrıca Osmanlılar, kendi hâkimiyetlerinden önce kurulmuş bu gibi sosyal ve kültürel kurumları, bütün müştemilâtlarıyla birlikte tanımış, tasarruf sahiplerinin görevlerini sürdürmelerini ve zamanla da bu tasarruflarını vakfa dönüştürmelerine izin vermişlerdir<sup>40</sup>

31 BOA, TD. 45: 99-200.

32 BOA, TD. 49 (1512): 554; Ek: 2/A) ve *Defter-i Cedid*'de (TK, KKA, TD. 48 (1570), vrk. 42a.

33 VGMA 1755, HD. 1110, s. 94/1.

34 Bu kayıtlara göre Sarnıç'ın etrafındaki köylerden; Burgaz köyü, Davala, Çakırca, Şehitlioğlu ve Güvercinlik çiftliktir. BOA, 1260- 61/ 1844- 45, ML. VRD. TMT. d. 08524; 08551: 6-7.

35 MK, MŞS, 339: 50; MK, MŞS, 376: 116; MK, MŞS, 393: 4; MK, MŞS, 410: 97.

36 Sarnıç köyü, hâlen 71 hâne ve 400 kişiden oluşmaktadır. köye; 1951 yılında câmi, 1964 yılında okul yapılmış, 1979 yılında elektrik, 1986 yılında su, 1993 yılında da telefon getirilmiştir. Ulaşımını 1989 yılına kadar Kula- Selendi yolu vasıtasıyla sağlayan köyün, o yıl ulaşımı Ankara- İzmir kara yoluna da bağlanmış ve 2004 yılında da kanalizasyonu yapılmıştır.

37 Taxier, Charles, (2002). *Küçük Asya: Coğrafyası, Tarihi ve Arkeolojisi*, (Çeviren: Ali Suat, Yayına Hazırlayanlar: Kâzım Yaşar Kopruman, Musa Yıldız), Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı, Ankara, s. 91-95.

38 Uzunçarşılı, İ. Hakkı, (1983). *Anadolu Beylikleri ve Akköyünlü, Karakoyunlu Devletleri*, 3. Baskı, TTK Basımevi, Ankara, s. 39-54; 70-120.

39 Ocak, A. Yaşar, (1999). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Süflilik: Kalenderiler*, 2. Baskı TTK Basımevi, Ankara, 90- 92; 2002: 35-36; Ocak, A. Yaşar, “Hacım Sultan”, DİA, 14 (1996), s. 505-506.

40 Barkan, Ö. Lütfi, (1942). “Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler”, *Vakıflar Dergisi*, II, Ankara, 279-304.

Said Emre'nin yaşadığı dönemde, Anadolu'da Türkmenlerin yerleştiği her vilâyette, her şehirde ve her köyde ahîlerin yeni zâviyeler inşâ ettikleri bilinmektedir. İbn Batûta<sup>41</sup> bu zâviyelerde konaklayarak Anadolu'yu baştanbaşa dolaşmıştır. Selçuklu ve Osmanlı zâviyelerinde; *mescid*, *tevhidhâne*/ *semahhâne*, *türbe*, *derviş ve misafir odaları*/ *hücreleri*, *mutfak* ve *erzak ambarı*, *hamam*, *ahırlar* ve -bazen- bir *kütüphane* bulunmaktaydı.<sup>42</sup> Şeyh Said Emre Zâviyesi Vakfının vakfiyesi olmadığından<sup>43</sup> zâviyenin yeri, kuruluş tarihi ve fizikî yapısı tespit edilememiştir. Zâviyeden günümüze sadece Said Emre'nin mezârı gelebilmiştir. Yaygın geleneğe göre zâviye şeyhinin mezarının, külliyenin içinde olması beklenir. Bu çalışmada Şeyh Said hakkında ulaştığımız en erken belge, II. Bayezid devrinde (1481-1512) tutulan Mufassal Tahrîr Defteridir. Bu deftere göre, Kula'ya tâbi Pirdepecik köyünde Şeyh Said'in tasarrufu 30 dönüm yer, üzerine kayd olunmadığından, adı geçen köyün sınırından eklenerek timara kaydedilmiştir.<sup>44</sup> Fatih Devri'nde vakıflara yapılan müdahalenin izini burada da rastlanmaktadır<sup>45</sup>. İlk tahrîrlerde timara kaydedilen zâviye şeyhlerinin tasarrufunda olan araziler müteâkip süreçte tevliyeti şeyh ailesine olmak şartıyla vakfa dönüştürülmüşlerdir<sup>46</sup>. Şeyh Said Emre Zâviyesi Vakfı da bu süreçte kurulmuş olmalıdır. Bu zâviye ile ilgili bulabildiğimiz ilk belge Şubat 1755 tarihli bir zâviyedâr tâyini kayıdır<sup>47</sup> Ağustos 1757 tarihine ait bir başka kayıta da, Kula'nın Sarnıç köyünde olan Şeyh Said Emre Mezrasının, Şeyh Said Emre'nin “evladlarına meşrû” olduğu belirtilmiştir<sup>48</sup> Sarnıç köyünde, bir kısım arazinin bu vakfa ait olduğu, eski tapularda bazı tarlaların sınırları tarif edilirken “Şeyh Said Emre Zâviyesi Vakfı” tâbirinin geçtiği anlatılmaktadır<sup>49</sup>. Bunun yanında, Said Emre Zâviyesi Vakfı'nın 1327/1909 yılı Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti Bütçesi Mazbatası'nda 1383 Kuruş 20 Para geliri kayıtlıdır<sup>50</sup>. Zâviyeye zâviyedâr tayini ve gelir- gider muhasebelerinin tutulması Osmanlı Devletinin sonuna kadar sürmüştür. Nitekim 1110 numaralı *Hurûfât Defteri*'nde geçen 1755 tarihli bir kayda göre, Said Emre'nin soyundan gelen Mehmed Halife bin İbrahim, Şeyh Said Emre Zâviyesine zâviyedâr tayin edilmiştir<sup>51</sup>. İki yıl sonra da, aynı zâviyedârın görev beratı yenilenmiştir<sup>52</sup>. 376 numaralı *Manisa (Kula) Şer'iyeye Sicili*'nde bulunan bir belgeye göre, Şeyh Said Efendi Zâviyesi'nin zâviyedârlığı, “evlâdiyet sistemi” üzere 1864 yılından beri üç hisseli olarak yönetilmekteyken, 19.04.1893 tarihinde bu hisselerden biri, “âyende ve revendeye it'âm-ı ta'âm ittirmek”, yâni “gelip geçene yemek yedirmek” şartıyla, Kula'nın

41 MUHAMMED ET-TANCİ, (1983). *İbni Batûta Seyahatnâmesi*, I-II, (Sadeleştiren ve Baskıya Hazırlayan: Mümin Çevik), Üçdal Neşriyat, İstanbul, s. 194-195.

42 Ocak, A. Yaşar- Süreyya Faruqî, (1993). “Zaviye”, *İslam Ansiklopedisi*, XIII, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, s. 474.

43 MK, 1893, MŞŞ 376/192

44 BOA, TD. 45: 200.

45 İnalcık, Halil, (2000). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, I: 1300- 1600, Eren Yayıncılık, İstanbul, s. 170-74.

46 Adana Sancağında da benzer örnekler vardır. BOA, 1688, EV. 530/4.

47 VGMA 1755, HD 1110: 94/1; Ek:2/B-1.

48 VGMA 1757, HD 1110, 94/2; Ek: 2/B -2.

49 Bu bilgi, Sarnıç köyü Muhtarı M. Yaşar Gülmez'den alınmıştır (5.11.2005).

50 Bu gelirin: 1) Tevkîfi Mukarrer Sülûs Bedeli: 461 Kuruş 8 Parası, 2) Te'diyesi Lâzım Gelen: 922 Kuruş 12 Para olup toplam 1383 kuruş, 20 Paradır. ENB, 1327: 187.

51 VGMA 1755, HD 1110: 94/1.

52 VGMA 1757, HD 1110: 94/2.

Taş Mahallesinde oturan vâkıfın evlâdından Mustafa Halife'ye verilmiştir<sup>53</sup>. 1909 yılı Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti Bütçesi Mazbatası'nda Şeyh Said Emre Zâviyesi Vakfı gelirlerinin de kayıtlı olması, bu zâviyenin Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar varlığını koruduğunu göstermektedir<sup>54</sup>.

### Said Emre'nin Mezarı

Said Emre'nin mezarının nerede olduğuna dâir farklı iki kayıt bulunmaktadır. Bu kayıtlardan ilki manzum vilâyet-nâmede geçmektedir. Bu kayda göre Said Emre, Hacı Bektaş-ı Velî tarafından İç-il'e gönderilmiş, burada yaşamış, burada ölmüş ve mezarı da buradadır. Mezarın önceleri ziyaretçisi yokken, Karamanoğulları döneminde mezar yeniden yapılarak ziyarete açılmıştır<sup>55</sup>. Bu mezar, bir internet sitesine göre, Nureddin Sofi (Nure Sofi)'nin mezarı ile birlikte, Mersin'in Mut ilçesine bağlı Hacısait köyündedir<sup>56</sup>. Ancak mezar hakkında tarihî vesikalara dayalı bir araştırma yapılmamıştır.

İkinci kayda göre Said Emre, Hacı Bektaş-ı Velî'nin vefatından sonra, Germiyan ilinde faaliyet gösteren Koluaçık Hacım Sultan'a bağlanmış ve sonraki hayatını da bu bölgede geçirmiştir. Yukarıda bahsedildiği gibi, Manisa'nın Kula ilçesine bağlı Sarnıç köyünde Said Emre adına bir zâviye ve vakıf kaydı ile bir mezar bulunmaktadır<sup>57</sup>.

Said Emre'nin mezarının Manisa'nın Kula kazasına bağlı Sarnıç köyünde olduğunu işaret eden *Hurûfât Defterleri*<sup>58</sup> ile *Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti'nin 1327 Senesi Bütçesi*<sup>59</sup>nde İç-il'e ait kısımlarında, Nureddin Sofi Zâviyesi'nin geçtiği halde, Said Emre'ye dâir bir kayda rastlanılmamıştır. Ancak Defter-i Hâkânilerde, İç-il'in Mut kazasına bağlı "Hacı Said" isimli bir köy<sup>60</sup> ile yine İç-il'in Gülnar Kazasının Ovacık köyünde kışlayıp, Ermenek'in üst sınırında Üçpınar ve Kandecik yaylalarında, Karaman Bey ve Mahmud Bey bin Karaman Vakfı arazisinde yaylayan "Hacı Saidli" isimli bir Türkmen aşireti kayıtlıdır<sup>61</sup>. Ancak bu kayıtlarda Mut'un "Hacı Said" köyü ile Karaman Bey Vakfı arazisini tasarruf eden "Hacı Saidli" aşiretinin Said Emre ile alâkası kurulmuş değildir. Muhtemelen bir alakası da yoktur.

O halde, Said Emre'nin mezarı nerededir? Said Emre hakkında yapılan araştırmalar<sup>62</sup> ve tarihî vesikalar<sup>63</sup> onun mezarının, Hacı Bektaş-ı Velî'nin vefatından sonra gittiği Germiyan ilinde olduğunu işaret etmektedir. Bugün -Germiyanogullarının son dönem idarî merkezlerinden biri olan<sup>64</sup>- Kula'ya bağlı

53 MK 1893, MŞS, 376/192; Ek: 2/C.

54 ENB 1327: 187.

55 Vilâyet-nâme, 1995: 124.

56 Bir internet sitesinde Kul Nesimi'nin atası olarak gösterilen Said Emre'nin mezarı, Mersin'in Mut ilçesine bağlı Hacısait köyünde olduğu iddia edilmiştir. Bkz. [www.angelfire.com/folk/mutlu/nursofi.htm](http://www.angelfire.com/folk/mutlu/nursofi.htm)++%22Sait+Emre%22&hl=tr

57 VGMA 1755-57, HD 1110: 94/1, 2.

58 Hurûfât Defterleri; 1119/216, 1121/21, 1128/123, 1139/174, 1157/82

59 *Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti'nin 1327 Senesi Bütçesi*, 1327: 225-226.

60 Karye-i Hacı Said tâbi-i Mut, nefer: 52, Hâne: 37, Hâsil: 2554 (BOA, TD. 387 (1530): 270); Mezra'a-i Aladağ der Yaylak-ı Karye-i Hacı Said, Hâsil: 140, *Aynı defter*: 270.

61 TK.KKA, TD (1584): 779B; Demir, 2004: 95.

62 Köprülü, 1927: 302.

63 VGMA 1755-57, HD. 1110/ 94/1-2; MK. 1893, MŞS, 376/192; ENB 1327: 187.

64 Varlık, M. Çetin, (1996). "Germiyanogulları", *DİA*, 14, İstanbul, s. 34.

Sarnıç köyünde Şeyh Said Emre'ye ait olduğu sanılan ve hakkında pek çok menkıbe rivâyet edilen bir mezâr bulunmaktadır (Fotoğraf: 1). Mezar, Said Emre Zâviyesi kompleksinden ayakta kalan tek yapıdır.

Mezar, Sarnıç köyü mezarlığının doğu ucunda, etrafa hâkim bir mevkidedir (Fotoğraf: 2). Dikdörtgen biçimli mezarın çevresi, değişik cins, boyut ve biçimde kaba yonu taş ve tuğla parçalarıyla örülmüş duvardan oluşan bir çerçeve içine alınmıştır. Bu duvarın eni 3.95 m, boyu 5.50 metredir. Sanduka biçimindeki mezarın genişliği 77 cm, uzunluğu 2.60 m, derinliği de 50 cm.dir. Sanduka, duvar gibi taşlarla örülüdür. Mezarın baş kısmında, alttan üste doğru silindirik gövdeli, 1 metre boyunda üzerinde kitabesi ve süslemesi olmayan bir “baş taşı” bulunmaktadır. Bu taşın yanında taşa bitleştirilmiş, üst kısmı kırık, üzerinde başlık bulunan bir gövde yer almaktadır. Yüzeyi stilize edilmiş bitkisel bezemeli [akantus (kenger) yaprağı] bu taş, 50 cm yüksekliğinde olup, başka bir mezara ait olduğu izlenimi vermektedir. Mezarın ayak kısmında yüksekliği 85 cm, genişliği 35 cm boyutlarında bir ayak taşı vardır. Üst kısmı eksik dikdörtgen gövdeli, üzerinde yine tanıtıcı kitabesi veya süslemesi olmayan bu ayak taşı, baş taşıyla aynı eksendedir. Ayak taşının arkasında, onu destekleyen bir çocuk mezar taşı dikkat çekmektedir (Fotoğraf: 3). Dikdörtgen biçimli sanduka formundaki mezarın iki ünitesinde mum yakmak ve dilek dilemek için ayrılmış bölümler vardır. Buna göre, mezarın baş taşının altında “mumluk” -yöre halkının ifadesine göre- ayak taşının altında da “dilek deliği” yer almaktadır.

Said Emre'nin mezarının görünümü, onun çok eski bir mezar olduğu izlenimini vermekle beraber, geçirdiği onarımlar ve bugünkü durumu mezarı tarihlendirmeye yardımcı olmamaktadır. Bu nedenle mezarı tarihlendirmek mümkün olamamıştır. Ayrıca, mezarın yapılışı da bir bütünlük göstermemektedir. Nitekim mezar taşları, spolyen niteliği arz etmekte ve başka yerlerden getirilip burada birleştirilmiş olduğunu düşündürmektedir. Dahası “baş taşı” ile “ayak taşı” biçim itibariyle de farklılık göstermektedir (Fotoğraf: 4). Şu halde, mezar üzerinde uzman bir sanat tarihi ekibinin yüzey ve kazı araştırması yapması ve çıkacak verileri değerlendirmesi gerekmektedir<sup>65</sup>.

Mezar, yöre halkı için en önemli ziyaretgâhlardan biridir. Özellikle çocuğu olmayanlar ile hastalar mezarı ziyaret etmekte ve ona bağlanmaktadır. Bu bağlanma işlemi şöyledir; çocuğu olmayan kadın veya erkek, mezarın ayak ucunda iki rekât hâcet namazı kılar, duâ eder, sonra adakta bulunur -meselâ, çocuğum olursa kurban keseceğim- ve mezarın ayak ucunda bulunan “adak deliği”nden bir kısım toprak alır, bu toprağın içinde böcek türü bir canlı çıkarsa -hayrâ işaretir- ağzına veya toprağıyla vücuduna degecek şekilde koynuna atar, bağlanan kadınsa başörtüsünü, erkeğe mendilini mezarın yanı başında bulunan maki (pıynar) ağacına bağlar. Kişi bu bağlanma merâsimini bizzat kendisi yapabileceği gibi, bu işlemi bilen ve

65 Said Emre'nin mezarının değerlendirilmesine katkıları olan Prof. Dr. Örcün Barışta'ya ve Dr. H. Kâmil Biçici'ye çok teşekkür ederim.



Şeyh Said Emre'yle bir şekilde râbta hâlinde olan bir başkasına da yaptırabilir. Yöre eskiden beri konar- göçer Türkmenlerin (yörüklerin) kışlağı olduğundan mezara, sahipleri tarafından kısır hayvanlar da bağlanmaktadır. Hayvanların bağlanma işlemi ya hayvan sâhibi tarafından veya vekâleten bilen murâbit bir kişi tarafından insanlarda uygulandığı gibi yapılmaktadır. Kısır hayvanlar bağlanırsa, dilek ağacına başörtüsü veya mendil yerine hayvandan kesilen bir tutam kıl- tüy bağlanılmaktadır. Hâcet gerçekleşirse, adak -her neyse- yerine getirilmektedir. Hâcette kurban adanmışsa, kurban mezarın başında kesilir ve fakirlere dağıtılır.

Şeyh Said Emre'ye bağlandıktan sonra doğan çocuklara; erkek ise Said, Emre, Dede, Said Emre, Said Dede gibi isimler, kız ise Said Emre'nin annesinin adı, yâni Fadime veya Fadime Ana gibi isimler konulmaktadır.

Sarnıç köylüleri, Said Emre'nin mezarını yılda iki kere toplu olarak ziyaret etmektedirler. Ramazan ve Kurban bayramının arefe günü köyün erkekleri, ikinci namazını müteâkiben câmiden toplu olarak mezarlığa gider ve Said Emre'nin mezarının başında imam tarafından Yâsin, Mülk, Amme, Nâs, Felâk, İhlâs, Fâtiha ve Bakara Sûresi'nin ilk sayfası okunduktan ve toplu olarak hatim duâsı edildikten sonra, herkes kendi yakınının mezarını ziyaret edip dağılır.

Sarnıç köylülerinin literatüründe “dedeye çıkmak” veya “erene çıkmak” tâbirleri bulunmaktadır. Bu tâbirler, köylülerin yağmur duâsına çıkışını ifade eder. Köylülerin kurak mevsimlerde yağmur duâsı için önce mezarlığa gitmesi, “Said Dede”nin mezarının başında kurbanların kesilmesi, mezarlığın batı kenarında yemeklerin pişirilip yenmesi, sonra toplu olarak yağmur duâsına çıkılması geleneksel bir ritüele dönüşmüştür. Dahası köylüler arasında Şeyh Said Emre'nin ruhaniyetinin köylere bereket getirdiği de inanılmaktadır.

### Said Emre'nin Şiirleri

Yunus Emre'nin en eski muakkibi Said Emre'nin müstakil bir divanına veya cönküne rastlanılmamıştır. Arapçadan Türkçeye çevirdiği Hacı Bektaş-ı Velî'nin *Makâlât*'ı ile *Vilâyet-nâme* (*Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî*)'de birkaç şiiri vardır<sup>66</sup>. Prof. Ritter'e ait, Yunus'un 98 şiirini muhtevî, 14. yüzyıla ait eski bir “cönk”ün sonunda “*Min kelâmi Kıdveti-l Vâsılîn Said Emre rahimehu'l-Allâh*” sernâmesi altında “Said” mahlaslı 15 şiirin olduğu<sup>67</sup> yukarıda belirtilmişti. Şu halde elde Said Emre'ye ait 20 civarında şiir bulunmaktadır. Ancak *Vilâyet-nâme*'de geçen bir menkıbeye göre, Hacı Bektaş-ı Velî bir sohbet esnasında Said'e “... *mânâya ait şiirlerin, senden sonra armağan olsun*” duâsında bulunur. Bu duâdan sonra Said birçok nefes (şiir) söyler ve bu nefesler zamanla müteber bir divan olur<sup>68</sup>.

Elde mevcut olan şiirlerine göre Said Emre, Yunus'un kullandığı şekil ve temayı kullanmıştır. Şiirlerindeki en yaygın konu ilahî aşktır. Said'le Yunus'un aynı vezin

66 Vilâyet-nâme, 1995: 122.

67 Gölpınarlı, 1992: 280-294.

68 Vilâyet-nâme, 1995: 62-63.

ve kafiyyede yazılmış şiirlerinin ilk beyitleri bu benzerliği ortaya koymaktadır. Gölpınarlı'ya göre bunlar muhtemelen naziredir:

**“Yunus:**

*Bu bir acâyib haldür bu hâle kimse ermez  
Âlimler da'vî kılır velî değme göz görmez*

**Said:**

*Değme bir anduğumca yürek yerinde durmaz  
Nice kim anı anam gönlüm hiç karar almaz*

**Yunus:**

*Lâ şerik'den okursun yine şerik katarsın  
Bire iki demeği kimden fetvâ tutarsın*

**Said**

*Her dem bile danışup anı kandadır dersin  
Uyanık sanma seni yavlak katı uyarsın*

**Yunus:**

*Hakk'ı kaçan bulasın Hakk'a kul olmayınca  
Erenlerün eşiğün yasadanup yatmayınca*

**Said:**

*Gönül kanda dolanur ma'şûkun bulmayınca  
Kişi âşık mı olur gönülsüz kalmayınca*

**Yunus:**

*Andan beri günildüm dostula bile geldüm  
Bu âleme çıkıcak acâyib hâle geldüm*

**Said:**

*Ezelden ben bu ışkı bu mülke tuta geldüm  
Yâridüm anda şeksüz yine ol yâre geldüm*

**Yunus:**

*Nice bir besleyesin bu kaddile kaameti  
Düşdün dünya zevkine unuttun kıyâmeti*

**Said:**

*Mal üzere bağlanmaz dervişler mühimmâtı  
Dünya ahret söylenmez erenler mekaleti”<sup>69</sup>*



### Said Emre ile İlgili Menkıbeler

Menkıbeler, sufilerin hayatlarının olağanüstü (kerâmetvârî) motiflerle süslenerek anlatıldığı hikâyelerdir. Menkıbelerin Türk kültür tarihinin önemli kaynaklarından olduğu bilinmektedir<sup>70</sup>. Said Emre'yle ilgili olarak elimizde iki farklı zaman dilimine ait menkıbeler bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Said Emre'nin Hacı Bektaş-ı Velî dergâhında kalırken, Hacı Bektaş-ı Velî ile yaşadıklarıdır. Bu menkıbeler *Vilâyet-nâme*'de geçmektedir. Bu ilk grup menkıbelerden gerçeküstü motifler çıkarıldığında, Said Emre'nin Hacı Bektaş Velî ile nasıl tanıştığını, onun dergâhında nasıl yaşadığını ve Hacı Bektaş Velî'den sonra neler yaptığının bazı ipuçları bulunabilmektedir<sup>71</sup>. İkinci dönem menkıbeler, Said Emre'nin vefatından sonra onun mezarının etrafında oluşmuştur. Bunlardan da, olağanüstü motifler ayıklandığında, Said Emre'nin mezarının mekânı ve bu mekânda oluşan yatrır kültürü ortaya çıkmaktadır. Birinci grup menkıbeler, Abdülbaki Gölpınarlı tarafından "*Vilâyet-nâme: Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî*" adlı kitapta yayımlanmıştır<sup>72</sup>. İkinci grup menkıbeler ise mezarın bulunduğu Sarnıç köyünde yaşayan halktan derlenmiş olup, şimdiye kadar bulabildiklerimiz şunlardır:

### Said Emre'nin Görülme Halleri

Şeyh Said Emre'ye manen bağlı olanlar onu; rüyada, ay dolunayken veya seher vakti kır bir atın üzerinde abdest almaya giderken, namaz kılarırken veya kibleye doğru oturmuş hâlde gördüklerini söylemektedirler. Bu rüya veya trans hâli rivayetlerine göre Said Emre; uzun boylu, uzun kır sakallı ve nuranî yüzlü bir kişiymiş. Erenlerle sohbet etmek veya Sarnıç suyuna abdest almak için şeyh bazen kır bir ata binerek, bazen de yıldız kaymasına benzeyen bir ışık şeklinde gidermiş. Said Emre'nin bu yolculuğu esnasında etraftaki ağaçlar, buğdaylar ve otlar hışırtıyla fırtınaya tutulmuş gibi, şeyhin rüzgârına kapılırmış. Said Emre, köylüler tarafından şimdiye karda üç kere görülmüş. Bunların ilki abdest almak için Sarnıca giderken, ikincisi kirlenen Sarnıcı temizlemesi için manevî bir murâbıtının kapısında, üçüncüsü de Kısmık denilen yerin üst tarafında, bir taşın üzerinde kibleye doğru otururken (Anlatan: Fadime Gedik).

### Sarnıç (Dede) Suyu

Said Emre'nin mezarının bulunduğu Sarnıç köyü adını, köyün kiblesinde bulunan bir sarnıçtan almaktadır. Bu suya "Dede Suyu" adı verilmektedir. Sarnıç büyük bir yarım (kayanın) dibinde, düz tavandan ters kubbemsi bir gölete akmaktadır. Su kaynağından ne kadar çok akarsa aksın Sarnıçtan (göletten) -Zemzem gibi- dışa akmazmış. Hatta yıl ne kadar kurak olursa olsun kaynak yine de azalmaz, kurumaz aynı miktarda akmaya devam edermiş. Suyun nohut, fasulye ve barbunya gibi zor pişen yemeklerin daha güzel pişmesini sağlayan bir özelliği varmış. Eskiden Sarnıcın iki tarafında iki incir ağacı varmış. Sarnıç uzun yıllar

70 Ocak, A. Yaşar, (1997). *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıb-nâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*, 2. Baskı, TTK Basımevi, Ankara.

71 Dede Baba, Bedri Noyan, (1998). *Bütûn Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik*, I, Ardıç Yayınları, Ankara, 1998: 410-415.

72 Vilâyet-nâme, 1995: 55-62.

bu tabii hâlini korumuş. Köylüler, Sarnıç ovasının arkasında Gediz nehrine doğru akan Ulucak adlı pınarın suyunu evlerine kadar getirince, insanlar Sarnıç suyuna uğramaz olmuş. Sarnıç başıboş hayvanlar tarafından kullanılmaz hâle getirilince, köylüler suyu Sarnıçın kenarına yaptıkları bir depoda toplayarak boruyla 150 metre kadar kuzeyden geçen yolun kenarına getirip buraya basit bir çeşme yapmışlar.

### **Sarnıç Suyunun Kutsallığı**

Sarnıç Suyu, köylüler tarafından kutsal kabul edilmektedir. Köyde Sarnıçın tabii hâlinin bozulması, bu su ile taharetlenmek ve kadınların muhtelif günlerinde, sarnıçtan su almaya gitmeleri mekruh sayılmaktadır. Bir rivayete göre, lohusa bir kadın Sarnıçtan su almış, ancak testisi paramparça olmuş (Anlatan: Fadime Gedik).

### **Sarnıç Suyu ve Taharet**

Köyden bir kişi (Rahmetli Sarı Nurullah), bir gün bu suyun kenarında abdestini bozduktan sonra, Sarnıçta taharetlenmiş. Su birden çekilmiş ve gölet kurumuş. Müteâkib bir zamanda Şeyh Said, kendi maneviyatına murâbıt birinin (Fadime Gedik) kapısını çalarak: “Kızım Sarnıçın göletini temizleyiverir misin?” dedikten sonra kaybolmuş. Fadime Gedik de, Rahmetli Korucu Süleyman’a “Süleyman Amca! Ben Dede Suyu’nun göletinin temizleyeceğim, yanımda durur musun?” diyerek ondan yardım istemiş. Korucu Süleyman da: “Kızım, su artık akıyor ki, Sarı Nurullah orada taharetlendikten sonra, su kurudu” demiş. Fadime Gedik; “olsun ben yine de temizlemek istiyorum” diye ısrar etmiş. Birlikte gidip göleti temizlemişler. Gölet temizlendiği anda hiç yokken “gömgök” su ile doluvermiş (Anlatan: Fadime Gedik).

### **Said Emre ile Bir Yörük Beyi**

Sarnıç köyü, bir yörük köyüdür. Köy 19. yüzyılda sekiz- on hane iken özellikle Cumhuriyet devrinde, Şehitli Türkmenlerinden bir oba bu köye yerleşmiş. Şehitli Türkmenleri bu köye yerleşmeden önce de, bu köyün merasında kışlamak için gelirlermiş. Bir yörük beyi, Şeyh Said Emre’nin mezarı ile Sarnıç Suyu arasına kışlamak için konmuş (yerleşmiş). Beyin evli üç oğlu, sayısız sürüleri ve bu sürüleri koruyan köpekleri varmış. Köpekler erenlerin hareketlerini hissediyor, şeyh abdest almaya gittiğinde, saldırarak şeyhi rahatsız ediyormuş. Şeyh, yörük beyinin rüyasında görünerek; “beyim köpeklerin beni rahatsız ediyor, evini buradan kaldırı” demiş. Adam rüyadır deyip kulak ardı etmiş. Müteâkip günlerde beyinin oğulları birer gün arayla ölmüşler (Hacı Emine Sezgin).

### **Said Emre ve Mezar Taşı**

Bir gün bir canavar -başka bir rivâyete göre bir Yunan askeri- Said Emre’nin mezarını kazıyormuş. Bu hâl Umur Baba dağında yatan Şeyh Umur Dede’ye malûm olmuş. Umur Dede, mezar taşının baş kısmını fırlatarak, -iki mezarın arası kuş uçuşu ile en az 20 km vardır- canavarı veya Yunan askerini öldürmüştü. Bu taş şimdi Said Emre’nin mezarının yanında durmaktadır (Anlatan: Rahmetli Ümmet Gökefe).

### **Said Emre ve Işık Demeti**

Şeyh Said Emre'nin mezarına seher vakti, zaman zaman bir ışık demeti inermiş. Bu ışığı gören ondan gözünü ayıramazmış. Işığın indiği sırada Said Emre'nin mezarının etrafında bir aydınlanma olurmuş (Anlatan: Rahmetli Fadime Kulalı, Osman Alkan). Bu ışık, erenlerin birbirlerine ziyarete gidiş ve dönüşlerinde görünürmüş. Bu mânâda Said Emre'nin etrafta ziyarete gidip geldiği inanılan Selendi'nin Kazıklı köyünde Nurullah Efendi, Dedeler köyünde Şeyh Zeynel Âbidin, Umur Baba dağında Umur Dede ve Kula'nın Yunus Emre köyünde de Ömer Emre (Tapduk ve Yunus Emre'nin olduğu inanılmakta)'nin mezarları bulunmaktadır.

Bir gün seher vakti, sekiz on kişilik bir grup tütün tarlasına gidiyorlarmış, Said Emre'nin mezarının yakınından geçerken, tütünlerin üzerine gökten toprak yağıyormuşçasına bir ses duymuşlar. Aynı anda da üzerlerinden kuzeye doğru bir ışık demeti geçmiş, bir süre sonra bir çember oluşturarak yine bir ışık demeti şeklinde yere inmiş. Tarlaya giden grup bu olaya birlikte şahit olmuşlar (Anlatan: Ümmü Kaşıkçı).

### **Said Emre ve Bir Gelin**

Said Emre'nin mezarının doğu tarafında “Arık-yurdu” denilen bir yer vardır. Bir Türkmen kışlamak için buraya konar (çadırını kurar). Bu Türkmenin gelinine Said Emre'nin kerameti ilham olunur. Kadın arada bir gizlice gider, Said Emre'nin mezarının ayakucuna yatarmış. Bu keramet hâli kadının davranışlarına da yansıdığı gibi arada bir kayboluşu sebebiyle, eşi onun gayr-ı meşru bir ilişki içinde oluşundan şüphelenir ve onu takip etmeye başlar. Bir gün kadını Said Emre'nin mezarının başında uyurken yakalar ve onu orada öldürerek, cesedini Said Emre'nin mezarının ayakucuna gömer. Ertesi gün tekrar geldiklerinde kadının cesedi kaybolur ve mezar yeri hiç kazılmamışa döner (Anlatan: Hacı Emine Sezgin).

### **Sarnıç Mezarlığı**

Said Emre'yle ilgili menkıbelerin etkisinden olsa gerek, Sarnıç köyü Mezarlığı, köylülerce mânen daha etkileyici bulunmakta, ayrıca halk arasında mezarlıkla ilgili bir takım inanç motifleri bulunmaktadır. Meselâ, köylüler mezarlıktaki asırlık maki ağaçlarını kesmeyi, bu ağaçlarda yaşayan kumruları öldürmeyi, ayrıca mezarlıkta hayvan otlatmayı günah saymaktadırlar. Nitekim bir kadın mezarlıktaki bir ağaçtan bir budak kesmiş, aylarca kolu tutmamış/ ağrımış. Ayrıca mezarlığın bakımı sırasında bazı ağaçları kestiren birinin de aynı gün bir ineği ölmüş (Anlatan: Ayşe Gökefe).

### **Sonuç**

Bu araştırma, Sarnıç köyündeki bir yatırın kimliğini tespit etmek için başlamıştı. Araştırmanın ileri safhasında, yöre halkının tanıdığı “Şeyh Said Dede”nin ötesinde bambaşka bir sima ile karşı karşıya kalınmıştır. Muhtemeldir ki, Said Emre hakkında kullanılabilecek daha pek çok veri vardır. Said Emre, 13. yüzyılın sonu,

14. yüzyılın başında yaşamış, Hacı Bektaş-ı Velî'nin “*Makalât*”ını Arapçadan Türkçeye çeviren ve Yunus Emre gibi asırlar geçtikçe ışığı daha da parlayan bir şiir dehasının en yakın takipçisiydi.

*Vilâyet-nâme*'ye göre Said Emre, aslen Aksaray'da yetişmiş Molla Sadeddin adında bir medrese âlimiydi. Hacı Bektaş-ı Velî'yi tanıdıktan sonra ona intisâb etmiş, onun yanında on sekiz yıl kalmıştı. Hacı Bektaş-ı Velî, Said Emre'yi İç-il bölgesine göndermiş, onun ölümünden sonra Said Emre, Germiyan ilinde faaliyet gösteren Koluaçık Hacım Sultan'a intisâb etmiştir. *Vilâyet-name*'deki Said Emre'nin hikâyesi en kısa şekliyle böyledir. Peki Said Emre, Hacım Sultan'a intisâb ettikten sonra, tekrar İç-il bölgesine dönmüş müydü, yoksa Germiyan ilinde mi kalmıştı, bilinmemektedir. Osmanlı Arşiv Kayıtlarında, Germiyanogullarının son dönem idarî merkezlerinden biri olan Kula'ya bağlı Sarnıç köyünde, “Şeyh Said Emre” veya “Şeyh Said” şeklinde geçen bir zâviye ve vakıf kaydı ile “Şeyh Said Emre” adında bir mezar bulunmaktadır. Hacı Bektaş-ı Velî'den sonra Hacım Sultan'a bağlanan Said Emre, muhtemelen, İç-il'e dönmeyip, Sarnıç köyünde bir zâviye kurarak buraya yerleşmişti. Daha sonra onun burada tasarruf ettiği arazi, “*âyende ve revende*”ye hizmet, zâviyedârlığı evlada olmak şartıyla vakfedilmişti. Zâviye varlığını Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar korumuştur. Bu araştırmada zâviyenin ve zâviyeye ait vakıfların âkîbetinin ne olduğu tespit edilememiştir. Ancak tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla bu kurumlara ait vakıfların Millî Eğitim Bakanlığına devredildiği bilinmektedir<sup>73</sup>.

Netice itibariyle, Said Emre'yi Türkiye'de literatüre taşıyan Köprülü ve Gölpınarlı'dan sonra bu araştırmada, Manisa'nın Kula ilçesine bağlı Sarnıç köyünde bulunan Said Emre zâviyesi, vakfı, mezarı ve mezarının etrafında oluşan kültürel ritüel incelenmeye çalışılmıştır. Kula'nın Sarnıç köyündeki mezar ile Mut'un Hacısait köyünde bulunan mezarlardan biri makâm olabileceği gibi, biri daha sonra yaşamış farklı bir Said de olabilir. Hacı Bektaş-ı Velî'nin sûfi talebesi ve Yunus'un muakkibi olan Said Emre'nin önce İç-il'de faaliyet gösterişine, Hacı Bektaş-ı Velî'nin ölümünden sonra Hacım Sultan'a intisâb edip Germiyan ilinde faaliyet gösterişine ve bu bölgede bıraktığı izlerine bakılırsa; Mut'un Hacısait köyünde olan mezar onun makâmı, Kula'nın Sarnıç köyünde olan da mezarı olmalıdır. Şu halde, bu konuda kesin bir sonuca ulaşabilmek için, *Vilâyet-nâme*'de bahsedilen Said Emre Divanı ile Said Emre Zâviyesi Vakfının vakıf senedinin bulunması veya Said Emre'nin yaşadığı devrin kaynaklarının şahitliği gerekmektedir.

**KAYNAKÇA****ARŞİV BELGELERİ****Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)**

BOA, TD. 45 (II. Bayezid devri), s. 199-200.

BOA, TD. 49 (1512), s. 554.

BOA, TD. 438 (1530), s. 124.

BOA, TD. 398 (Kanuni), s. 15.

BOA, EV. 530 (1688), s. 4.

BOA, 1844- 45, ML. VRD. TMT. d. 08524; 08551.

**Kuyûd-ı Kadîme Arşivi (TK. KKA)**

TK, KKA. TD. 48 (1570), vrk. 42a.

TK, KKA, TD. 128 (1584), s. 779.

TK, KKA. ED. 560 (1571), vrk. 181b-190b.

**Milli Kütüphane (MK)**

Manisa Şer'îye Sicilleri (MŞS); nu/s. 376/192, 339/50; 393/4; 410/97.

**Vakıf Kayıtlar Arşivi (VGMA),**

VGMA, *Hurûfât Defteri*, nu/s. 1110, s. 94/1, 2 (Kula).

VGMA, *Hurûfât Defteri*, nu/s. 1119/216; 1121/21; 1128/123; 1139/174; 1157/82 (Mut).

VGMA, H. 721/ M. 1321, Germiyoğlu Yakup Bey İbn Mehmed Bey (Kerimüddin Alişir olmalı!) Vakfiyesi, *Mücedded Anadolu Defteri*, nu. 592: s. 139/116; *Tercüme Defteri*, nu. 2134: s. 173/174.

**Evkâf Nezâreti Bütçesi** (ENB), *Evkâf-ı Hümayûn Nezâretinin 327 Senesi Bütçesine Merbût Esbâb-ı Mücebe Mazbatası*, Matbaa-i Âmiri, İstanbul 1327.

**Resmi Gazete** (RG), 1341, 168, Mad. 5.

**İLK EL KAYNAKLAR, SEYAHATNÂMELER**

*Makâlât*, Hacı Bektaş-ı Veli, (Hazırlayan: Esat Coşan, Sadeleştiren: Hüseyin Özbay), Sistem Ofset, Ankara 1990.

*Vilâyet-nâme -Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâs-ı Veli-* (Vilâyet-nâme), Yayına Hazırlayan: Abdalbâki Gölpınarlı, İnkılâp, İstanbul 1995.

“*Velâyetnâme-i Hacım Sultan*” (Neşreden: Rudolf Chudi), *Türkish Bibliyotek*, cüz: 7, 1914.

MUHAMMED ET-TANCÎ, (1983). *İbni Batûta Seyahatnâmesi*, I-II, (Sadeleştiren ve Baskıya Hazırlayan: Mümin Çevik), Üçdal Neşriyat, İstanbul.

CHARLES TAXİER, (2002). *Küçük Asya; Coğrafyası, Tarihi ve Arkeolojisi*, (Çeviren: Ali Suat, Yayına Hazırlayanlar: Kâzım Yaşar Koprıman, Musa Yıldız), Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı, Ankara.

**ARAŞTIRMALAR**

BABİNGER, F. - F. Köprülü, (2000), *Anadolu'da İslâmiyet*, İnsan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.

BARKAN, Ö. Lütfi, (1942). “Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler”, *Vakıflar Dergisi*, II, Ankara.

DEDEBABA, Bedri Noyan, (1998). *Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik*, I, Ardiç Yayınları, Ankara.

DEMİR, Alpaslan, (2004). “18. Yüzyılın İlk Yarısında Bozdoğan Cemaatlerinin Demografik ve Ekonomik Durumu Üzerine Bir Araştırma (1722 Tarihli TK. KKA. TD. 130'a göre)”, *OTAM*, sayı: 15.

- GÖLPINARLI, Abdülbaki, (1992). *Yunus Emre ve Tasavvuf (Yunus Emre)*, İnkılâp Kitabevi, 2. Baskı, İstanbul.
- İNALCIK, Halil, (2000). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, I: 1300- 1600, Eren Yayıncılık, İstanbul.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, (1927). "Said Emre", *Hayat Mecmuası*, II, Sayı: 42, Ankara.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, (1981). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Gaye Matbaacılık, 4. Basım, İstanbul.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, (2003). *Türk Edebiyatı Tarihi* (Yayına Hazırlayan: Orhan F. Köprülü), 5. Baskı, Beşer Matbaası, Ankara.
- OCAK, A. Yaşar, (1996). "Hacım Sultan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 14.
- OCAK, A. Yaşar, (1997). *Kültür Tarih Kaynağı Olarak Menâkıb-nâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*, 2. Baskı, TTK Basımevi, Ankara.
- OCAK, A. Yaşar, (1999). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfîlik: Kalenderiler*, 2. Baskı TTK Basımevi, Ankara.
- OCAK, A. Yaşar, (2002). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- OCAK, A. Yaşar- Süreyya Faruqhi, (1993). "Zaviye", *İslam Ansiklopedisi*, XIII, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- UZUNÇARŞILI, İ. Hakkı, (1983). *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, 3. Baskı, TTK Basımevi, Ankara.
- VARLIK, M. Çetin, (1996). "Germiyanoğulları", *DİA*, 14, İstanbul.



## EKLER

### Ek 1: Mekân ve Mezar Fotoğrafları



Sarınc Köyü/ Doğudan - 2005 (Fotoğraf 1: M. Alkan)



Said Emre'nin Mezarı /Güneyden -2005 (Fotoğraf 2: M. Alkan)



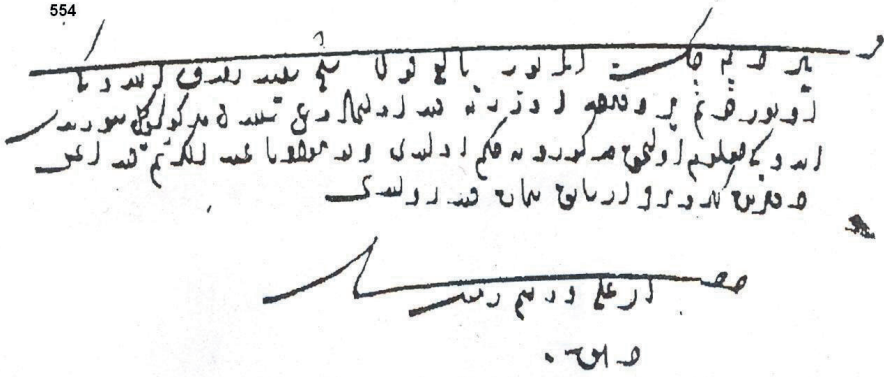


**Said Emre'nin Mezarı/ Kuzeyden -2005 (Fotoğraf 3: M. Alkan)**



**Said Emre'nin Mezarı /Doğudan -2005 (Fotoğraf 4: M. Alkan)**

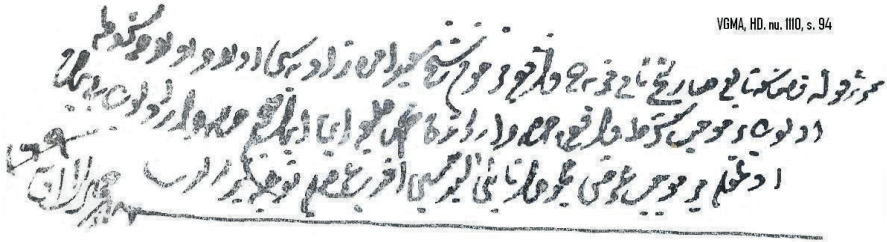


**Ek 2: Belge Örnekleri****A. Sınır Tashihi Kaydı**

Karye-i Pırdepecik el-mezbûr tâbi'-i Kula Şeyh Said tasarruf itdüğü otuz dönüm yer defterde üzerine kayd olunmadığı sebebden mezkûr köyün sınırundan idüğü ma'lûm olucak mezkûrun hükm olundu deyû Mevlâna Abdülkerim kayd itmiş defterinde gerü ber karar-ı sâbık tîmara kayd olundu.

Hâsıl: ez gale ve resm-i zemîn: 75

BOA. TD. 49 (H. 918/ M. 1512) *Kütahya Mufasssal Tahrîr Defteri*, s. 554

**B. Zâviyedâr Tayinleri (Hurûfât Kayıtları)**

1. Mahmiye-i Kula Kazasına tâbi Sarnıç nâm karyede vâki' Merhûm Şeyh Said Emre Zâviyesi evlâd-ı evlâda meşrûta olup ber-mûceb-i şart vâki' hissedârlarından Mehmed Hâlife ibn İbrahim hissedâr olup bî-berat olmakla ber-mûceb-i arz Umûmen Nâibi es-Seyyid Hüseyin Efendi arzıyla tevcih olundu. Şehr-i Cemâziyelevvel 1169/ Şubat 1755, VGMA, *Hurûfât Defteri*, nu. 1110, s. 94/1.



şerîf-i âlişân mutasarrıf olan evlad-ı vâkıfdan Mustafa Hâlîfe'nin bundan akdem vukû'u vefâtıyla zâviyedârlık-ı mezkûre mahlûl ve hizmet -i lâzimesi mu'attal kalûb ve vakf-ı mezkûre dahî evkâf-ı kadîmeden olarak derdest ve sicillâtda mukayyed vakfiyesi olmayup ancak zâviye-i mezkûre el-yevm mevcûd ve mâmûr ve derûnunda âyende ve revendeye it'âm-ı taâm olunmakda ve zâviyedârlık-ı mezkûre mine'l-kadîm evlad-ı evlâd-ı evlâd-ı vâkıfdan olanların meşrûtiyet üzere tasarrufları müteâmel olmağla işbu ba'isi'l-arz mezkûr Kula Kazasının Taş Mahallesinde otuz birinci hânedeki mukayyed ve bin iki yüz seksen bir senesinde mütevellid idüğü Kaza-i mezkûr nüfus memurluğundan beyyine yazılan Mustafa Halîfe, müteveffâ-yı mezbûr Mustafa Halîfe'nin sulbî oğlu ve evlad-ı evlad-ı evlâd-ı vâkıftan olarak ber-mûceb-i teâmül-i kadîm zâviyedârlık-ı mezkûrun meşrûtünlehi olduğu ve zâviyedârlık-ı mezkûrun hizmetine min külli'l vücûh ehil ve müstehâk idüğü mezkûr Kula Kazası Mahkeme-i Şer'iyesi'nde huzûr-i şer'i meâl-i 'ukûdda hâlen Kula Kazası Evkâf Müdür Vekili Süleyman Efendi hâzır olduğu hâlde erbâb-ı vukûf bî-garaz-ı ahrâr-ı ricâl -i müslimînden Kasaba-i mezkûrun Mehâmid Mahallesinden Bekir Beğ oğlu Tevfik Efendi ibn Şerif ve Sabuncuoğlu Mehmed Ağa ibn Hacı Mustafa nâm kesân ihbârlarıyla zâhir ve mütehakkık olmağın mücebince zâviyedârlık-ı mezkûrun vazîfe-i mu'ayyenesiyle müteveffâ-yı mezbûr Mustafa Halîfe'nin mahlûlünden oğlu mezbûr Mustafa Halîfe'ye kemâfi's-sâbık hizmet-i mezkûreyi edâ ve îfâ itmek şartıyla ber-mûceb-i 'amil-i kadîm evlâdiyet ve meşrûtiyet üzere tevcîh ve yedine atık berat-ı şerîf-i âlişân mücebince tecdîden bir kıt'a berât-ı âlişân sadaka ve ihsân buyurulmak niyâzıyla pâye-i serîr-i a'lâya 'arz olundu. el-Emrû limen lehü'l emr. 2 Şevval 310. *Manisa Şer'iyeye Sicili*, nu. 376, s. 192.



## KERİMÜDDİN MAHMUD-İ AKSARAYÎ

Ramazan ATA<sup>1</sup>

### GİRİŞ

Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî (ö. 724/1324) döneminde Anadolu'daki Moğol işgali, dönemin devlet adamları ve Selçuklu hanedanının aile içi çatışmaları ile iyice çekilmez hale gelmiştir. Bütün bu olumsuzlukların olumlu denilebilecek tarafı ise başta Türkmenler olmak üzere bu kesimlerden fayda gelmeyeceğini anlayan halk kesimleri arasında milli bilincin uyanması olmuştur. Bu durum Türkmenler arasındaki çatışmaların minimum düzeye inmesinde etkili olmuştur. Neredeyse bütün Türkmen kesimleri yabancı unsurlara karşı uzun ve yıpratıcı bir çatışmanın içine girmişlerdir. Anılan süreçte Anadolu birçok yıkım geçirirken, Müslüman halk dönemdeki akan kan ve gözyaşı ile birbirine sarsılmaz bağlarla kenetlenmiştir. Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasını biraz da işgalin oluşturduğu korku, çatışma ve kargaşanın yarattığı birlik duygusunda aramak kanaatimizce doğru olacaktır.

1243 yılında yaşanan Köseadağ yenilgisinden sonra Moğol yönetimini yanlarına alan Selçuklu yönetici ve bürokratları kendilerine Moğollar ile Türkmenler arasında bir yer belirlemişler ve bu kargaşa dönemini tarihî-siyasî tecrübelerine göre idare etmeye çalışmışlardır. Belirtilen dönemde halka kötü davranmaları ve ağır vergiler yüklemeleri nedeniyle sürekli ayaklanmalar ortaya çıkmıştır. Olayların gelişimi izlendiği zaman bu davranışların kasıtlı yapıldığı gibi bir izlenim ortaya çıkmaktadır. Tarihî olarak birçok ortak yönleri olan Moğollar ile Türkmenler Anadolu'da çatıştırılmış böylece yerli yöneticilerin çıkarları korunmuştur diyebiliriz. Böylece Moğollar işgalci olarak görülmüş ve onlara karşı Türkmenler sürekli teyakkuzda bulunmuştur. Belki de bu süreci bitiren Moğolların yoğun biçimde müslümanlaşmaları ve bundan sonra Türklerle aynı idealleri paylaşan ortak mefkûreye sahip çıkmaları olmuştur.

1 Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, ramazanata@aksaray.edu.tr

İslam Medeniyeti açısından bakıldığı zaman İlhanlılar tarafından 1258 tarihinde Bağdat'a girilerek Abbasi hilafetine son verilmesi ve halifenin öldürülmesi İslam dünyası için çok olumsuz bir gelişme olmuştur. Müslümanlar bu vahim olay ile telafisi son derece zor bir durumla karşı karşıya kalmışlardır. Şehirler yıkılmış, kütüphaneler tahrip edilmiş ve eşsiz eserlerin çoğu yok edilmiştir. Yüz binlerce insanın yaşadığı birçok şehirde neredeyse yaşayan insan kalmamıştır. Bağdat'ın yıkılması bize çok uzak görünmesine rağmen burayı yıkanların bir bölümünün de Aksaray'dan gittiği tarihi bir gerçektir. Moğol komutanlarından Baycu Noyan (ö. 658/1260), Hülagu'nun (ö. 663/1265) daveti üzerine, askerlerini toplayarak ve Aksaray'ın bazı ileri gelenlerini de yanına alarak Bağdat'a gitmiştir. Anadolu'dan giden askerler Bağdat'ın yakılıp yıkılarak halifenin öldürülmesinde önemli roller oynamışlardır.

Anadolu'yu anlamak için aynı zamanda göçleri de anlamak gerekir. Göç veya hicret her bakımdan farklı ortamlarla karşılaşmamızı ve farklı alış-verişlerde bulunmamız sonucunu getirir. Türkler değişik dönemlerde değişik nedenlerle batıya doğru göç etmek zorunda kalmışlardır. Yaşanan uzun süreçte geçtikleri yerlerden bazı değerleri alırken gittiği yerlere bazı değerleri de taşımışlardır. Anavatanlarında komşuları Çin ile karşılaşınca kadar Türklerin devlet anlayışından uzak olduğu bazıları tarafından iddia edilir. Bu bir dereceye kadar doğrudur ama Türklerin, Çin devlet geleneğine ve inancına bağlandıkları oranda asimile oldukları da bir başka gerçektir.

Kerimüddin Aksarayî, Türklerin Anadolu'da varolma savaşı verdiği önemli bir dönemde yaşamıştır. Bu dönemde İlhanlıların hizmetinde bulunan Taceddin Mutez (ö. 676/1277), Mücireddin Emirşah (ö. 701/1301) gibi Uygur kökenli devlet adamlarıyla beraber çalışmış ve onlardan çok şeyler öğrenmiştir. Yaklaşık üç asra yayılan Haçlılar ve Moğollarla savaş, Anadolu'nun Türkleşmesini ve Müslümanlaşmasını sağlamıştır. Ama bu süreçte Türkler de büyük oranda Anadolulaşmıştır. Yani Türkler hem fethetmiştir hem de fethedilmiştir. Bunun oluşmasını sağlayan Türklerin Anadolu'ya bilinçli şekilde kitleler halinde yeni bir vatan bulma niyetiyle göç etmeleridir. Ayrıca Türklerin Anadolu'dan başka gidecekleri bir yerin kalmaması da durumu zorunlu hâle getirip büyük kitlelerin sonraki dönemde buraya gelmeye devam edip Anadolu'yu vatanlaştırmasını sağlamıştır.

Bu dönemde Anadolu doğudan Moğollar batıdan ise Haçlılar tarafından baskı altına alınmış hatta kaynakların belirttiğine göre Türkleri Anadolu'dan tamamen atmak için aralarında ittifak sağlanmaya çalışılmıştır. Bundan dolayı Moğol korkusundan kaçan Türkler ve diğer Müslümanlar yoğun biçimde Anadolu'ya göç etmeye devam ederek nüfus içindeki oranlarını artırmışlardır. Bu süreçte Selçuklular'da, İran devlet geleneğinden etkilenerek, merkezîleşme ve geleneksel ülüş sisteminden uzaklaşma emareleri görülmeye başlanmıştır. Kerimüddin Aksarayî'nin eserinde sıkça rastladığımız Anadolu Selçuklu Devletindeki isyan

ve karışıklıkların çoğunun nedeni devleti merkezileştirme ve konar-göçerleri yerleştirme gayretlerinin oluşturduğu rahatsızlıktır. İşgal karşısında yaşanan rahatsızlıklar sonraki dönemde oluşacak bağımsızlık fikrinin de fitilini ateşlemiştir. Değişik bölgelerde oluşan beylikler bunun ete kemiğe bürünmüş sonuçlarından başka bir şey değildir.

Göçlerle zenginleşen Anadolu Türk-İslam Medeniyeti bütün kesimlerin düşüncelerini eklektik olarak içerdiği için kozmopolit bir özellik taşımaktadır. Anadolu'da dini düşüncenin oluşumunun bu ilk aşamasında âlimlerden ziyade heterodoks dervişlerin daha etkili olduğu görülür. Karmaşık olaylarla gelişen süreçte Kerimüddin Aksarayî, Müslümanlığın Anadolu'nun bütün hücrelerine işlenmesini sağlayan Mevlana (ö. 672/1273), Hacı Bektaş-ı Veli (ö. 670/1271), Yunus Emre (ö. 721/1321), Seyfeddin Ferganî (ö. 730/1330), Kadı Ahmed Hotenî (ö. 746/1345) ve Haydar-ı Uryan (ö. 750/1349) gibi önemli kişiliklerle aynı dönemde yaşamıştır. Yaklaşık 1225-1324 yılları arasında yaşayan bürokrat ve tarihçi Kerimüddin Aksarayî eserinin elimizde olmasından dolayı dönemi anlama açısından eşsiz bir kaynaktır.

### 1. KERİMÜDDİN MAHMUD-İ AKSARAYÎ'NİN HAYATI

Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî'nin hangi tarihte doğduğunu tam olarak bilmiyoruz. Dönemin tarihî ve edebî kaynakları ondan pek bahsetmemektedir. Ama kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla doğum tarihinin 1250'li yıllardan önce olması bilinenlere uygun düşmektedir. II. Gıyaseddin Keyhüsrev döneminde (1237-1246) divan kâtiplerinden birisi olduğunu söylemesi ve eserinin kendi şahitliğinde anlattığı dördüncü bölümüne onun ölümünden ve üç oğlunun ortak hükümdarlığından başlaması bu durumu daha da netleştirmekte ve 1225'li yıllarda doğmuş olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>2</sup>

Aksaray Ervah kabristanında Somuncu Baba Türbesi yakınlarında bulunup buradan önce Belediye Deposuna sonra da Aksaray Müzesine taşınan mermer mezar taşından tam adını ve ölüm tarihini net olarak öğreniyoruz. Bu mezar taşı bulunup okunmadan önce Kerimüddin Aksarayî'nin ölüm tarihi olarak genellikle 1330'lu yıllardan bahsedilmekteydi. İsmail Aka, DİA'ya yazdığı Kerimüddin Aksarayî maddesinde yazarımızın vefat tarihini 1332-33 olarak vermektedir.<sup>3</sup> Aynı mezar taşında vefat tarihi ise şöyle belirtilmektedir: Kerimüddin Mahmud 27 Cemaziyelahir 724 (20 Haziran 1324) tarihinde dünya evinden ahiret evine göçtü.<sup>4</sup> Bu tarihin miladi karşılığını İ. Hakkı Konyalı sehven 1327 olarak belirtmiştir.<sup>5</sup>

Mezar taşında onun ismi tam olarak şu şekilde zikredilmektedir: Kerimüddin Mahmud b. Muhammed er-Rumî el-Aksarayî.<sup>6</sup> Mezar taşından ve eserinden anlaşıldığı kadarıyla bir asra yakın yaşamıştır. Eserini tamamladıktan kısa bir süre

2 Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara, 2000, s. 26-30.

3 İsmail Aka, "Kerimüddin Aksarayî", DİA, C. 2, İstanbul, 1989, s. 293.

4 M. Zeki Oral, "Aksaray'ın Tarihi Önemi ve Vakıfları", Vakıflar Dergisi, Sayı: 5, Ankara, 1962, s. 231-232.

5 İ. Hakkı Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Niğde-Aksaray Tarihi*, C. II, İstanbul, 1974, s. 2470

6 Oral, "Aksaray'ın Tarihi Önemi ve Vakıfları", s. 231-232.



sonra 70 ile 100 yaşları arasında vefat etmiştir.<sup>7</sup> Anadolu Selçuklu Devlet tarihinin iki önemli kaynağından birisi olan *Müsâmeretü'l-Ahbâr'ın* yazarı Kerimüddin Mahmud Aksarayî'nin mezar taşı Mehmed Hamzakadı tarafından Ervah Kabristanında Somuncu Baba Türbesi yakınında Merkez Mektebi hocası Ahmed Efendi'nin kabri yanında bulunmuş daha sonra Belediye deposuna kaldırılmıştır.<sup>8</sup> Daha sonra Vakıflar Dergisi'nin beşinci sayısında Zeki Oral tarafından bir değerlendirilmesi yapılarak yayınlanmıştır.<sup>9</sup>

Kerimüddin Aksarayî, Anadolu Selçuklu Devletinin yıkılma döneminde yaşamış, İbni Bibi (ö. 671/1272) ile birlikte bu dönemin en önemli iki kaynağından birisini yazmıştır. 1256-1323 yılları arasının canlı tanığı olması hasebiyle İbni Bibi'nin eserinin bittiği 1280 yılından sonraki dönemin en önemli tamamlayıcısıdır.<sup>10</sup> *Müsâmeretü'l-Ahbâr* ve *Müsâyeretü'l-Ahyâr* isimli eseri dönemin en önemli çağdaş kaynağıdır. 1323 yılında tamamlanan eser İlhanlıların Anadolu Valisi Timurtaş'a (ö. 728/1328) ithaf edilmiştir. Bu dönemde İlhanlıların hizmetine girmiş ve bilgileri birinci elden görerek ve yaşayarak öğrenmiştir. Çözülme ve yıkılmanın nedenlerini satır aralarında da olsa oldukça iyi şekilde tahlil etmiştir. Çok karışık bir dönemde yaşadığı ve İlhanlıların hizmetinde olduğu için olaylara tarafsız olarak baktığını söyleyebilmek gayet zordur. Kitabında kendisi ve ailesi hakkında açıklayıcı bilgi yoktur. Sadece Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan yazma nüshalarından birinin iç kapağında şöyle bir ifade vardır: "*Aksaraylı Kerim şöhretli, fakir, zayıf kul Muhammed oğlu Mahmud'un telifinden...*"<sup>11</sup>

Kerimüddin Aksarayî kendisi ve ailesi hakkında eserinde neredeyse hiçbir bilgi vermediği için bu tür bilgileri onun çağdaşı yazarların eserlerinden bulmaya çalışıyoruz. Onun çağdaşı olup Aksaray ile eşinden dolayı akrabalık bağı olan, hayatının önemli bir kısmını Niğde'de geçiren Kadı Ahmed Hotenî, *El-Veledü's-Şefik ve'l-Hâfidü'l-Hâlik* (şefkatli çocuk ahlaklı torun) isimli eserinde Kerimüddin Aksarayî'nin eserinden faydalandığını belirtmiştir. Kadı Ahmed eserinde Aksarayî'den sitayişle bahsederken görevinin Kutval yani kale komutanlığı olduğunu da ayrıca belirtmiştir. Bu durumu Kadı Ahmed Hotenî, Kerimüddin Aksarayî'den 10 sene kadar sonra yazdığı eserinde şöyle dile getirmiştir: "... *Divan ehlinin en faziletlisi, onların en kabiliyetli ve en ustası, merhum, mağfur Hoca Kerimüddin Kutval-ı Aksarayî'nin ruhu şad olsun. Zira onun eseri olan nüsha dalalete duçar olmuş bu müminin tam ihtiyaç duyduğu yerin ortasına oturmuş...*"<sup>12</sup> Kutval, Moğolca bir kelimedir ve kale komutanı, dizdar, belediye reisi, şehir ağası manalarına gelmektedir.<sup>13</sup>

7 Aydın Taneri, "*Müsâmeretü'l-Ahbâr'ın Türkiye Selçukluları Devlet Teşkilatı Değeri*", dergipark.org.tr., Erişim Tarihi, 09.02.2022, s. 129.

8 Konyalı, *Aksaray Tarihi*, s. 2469-2470

9 Oral, "*Aksaray'ın Tarihi Önemi ve Vakıfları*", S. 231-232.

10 Çağdaş Kurt, *Türkiye Selçuklu Devleti Tarihinde İlhanlı Valisi Taceddin Mu'ez Dönemi*, AÜSBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2021, s. 1.

11 Konyalı, *Aksaray Tarihi*, s. 2470-2471.

12 Kadı Ahmed Hotenî, *El-Veledü's-Şefik ve'l-Hâfidü'l-Hâlik*, Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü, No: 4518, s. 125a; Konyalı, *Aksaray Tarihi*, s. 2471.

13 Heyet, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*, İstanbul, 1997, s. 532.



Özellikle Kadı Ahmed Hotenî'nin aktardığı bilgilerden ve kendi eserinde aktardıklarından Kerimüddin Aksarayî'nin bölgeyi bilen ve yönetici kesiminden olan önemli bir kişilik olduğu anlaşılmaktadır. Aksarayî'nin en önemli hassasiyeti düzenin sağlanması ve halkın huzurlu şekilde yaşamasıdır. Aksaray ve civarında düzenin sağlanmasının önündeki en büyük engel Türkmenler ve onların yerel destekçileridir. Eserine baktığımız zaman neredeyse satırların çoğuna işleyen ana düşüncenin bu olduğunu açık biçimde görmekteyiz. Bundan dolayı onunla bölgeyi yöneten işgalci Moğollar arasında Anadolu'da düzenin sağlanması noktasında fikir birliği oluşmuştur. Sonuç olarak geniş açıdan baktığımız zaman, aynen dönemin Mevlana gibi bazı başka dinî liderlerinde görüldüğü gibi, Kerimüddin Aksarayî'nin de işgal altındaki bölgede Moğolların istediği şekilde düzenin sağlanması için silahla mücadele eden işgalci güçlerin bürokratik destekçisi olduğu gibi bir durum ortaya çıkmaktadır.

## 2. KERİMÜDDİN AKSARAYÎ'NİN TARİHÇİLİĞİ

Kerimüddin Aksarayî'nin eserindeki bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla kendisi 1276-1323 yılları arasında yarım asra yakın Anadolu Selçuklu ve İlhanlı devletleri hizmetinde çalışmıştır. Ayrıca eserinin dilinden ve aktardığı bilgilerden iyi bir eğitim gördüğü ortaya çıkmaktadır. İslami ilimler yanında tarih, coğrafya, felsefe ve edebiyat gibi sözel bilimlere iyi derecede bildiği görülmektedir. Bundan dolayı olaylar arasında mükemmel karşılaştırmalar yapabilmektedir. Tarihçimiz Türkçenin yanında Arapça ve Farsçayı da iyi derecede bilmektedir. Eserini Farsça yazması, yeri geldikçe Türkçeye ait deyim ve kavramları kullanması bunu net biçimde ispat etmektedir. Dönemin diğer yazarlarında da görüldüğü gibi eserinde yeri geldikçe ayetleri belirtmesi hafız olabileceğini akla getirmektedir. Onlardan farklı olarak ayetlerin yanında konuyu daha iyi anlatmak için sıkça hadis, atasözü ve değişik şairlerden şiirler aktarmaktadır.<sup>14</sup>

Kerimüddin Aksarayî'nin dönemindeki tarihçilik anlayışına uygun olarak bir anlatım yöntemi geliştirdiği dikkat çekmektedir. Nasihatçı tarihçilik anlayışına uygun olarak değişik kaynaklardan yararlanmıştır. Özellikle dördüncü bölümde olayları anlatırken ayet, hadis, özlü söz, genel tarih kitapları, edebiyat ve coğrafya eserleri, fiten ve melahim eserleri, tefsir, fıkıh, kelam, felsefe vb. kaynaklardan faydalandığı görülmektedir. Eserine Hamdele ve Salvele ile giriş yapmıştır. Eserini yönetilenden yönetene bir hediye olarak dönemin İlhanlı Valisi Timurtaş'a sunmak üzere yazdığını açıkça belirtmektedir.<sup>15</sup>

Geçmiş milletlerin tarihleri hakkında Timurtaş'ın öğrenmesini istediklerini eserine yazdığını belirterek genel bir dünya tarihi yazmayı amaçladığını girişte vurgulamıştır. Aksarayî'ye göre tarih, yöneticileri geçmişin olaylarından haberdar ederek onları yeni olaylar karşısında uyanık tutması açısından önemlidir. Tarihten ibret alan yöneticiler dünyaya kapılmazlar ve ahirete yönelik işler yaparlar. Ama

<sup>14</sup> *Aksarayî, Mûsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 30, 32, 36, 37, 39.

<sup>15</sup> *Aksarayî, Mûsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 1.

Aksarayî'ye göre her ne yapılsa yapılsın kaderin önüne geçilemez. Bu açıdan kaderci bir tarih anlayışına sahip olduğunu söyleyebiliriz. Tarihin bir başka faydası ise, tarihte yapılan iyiliklerin ve kötülüklerin kaydedilerek, olayların unutulup gitmesini engellemesidir. Kur'an-ı Kerim'de de bundan dolayı birçok milletlerden ve kıssalardan bahsedilmiştir.<sup>16</sup>

Kerimüddin Aksarayî eserini sunacağı Anadolu Valisi Timurtaş'ı göklere çıkarmaktadır. Eserini sunduğu 1323 yılına kadar Anadolu'ya onun benzeri bir yöneticinin gelmediğini ifade etmektedir. Bu dönemi dinin güçlendiği ve İslam'ın yerleştiği bir dönem olarak nitelendirmektedir. Anadolu'da 1317-1328 yılları arasında bağımsız bir hükümdar gibi valilik yapan Timurtaş'ı beklenen Mehdi olarak nitelendirmektedir. Bu durumu eserinde şu cümlelerle vurgulamaktadır: “... *Zamanın Mehdisi, Hakkın başarılı kıldığı dünyanın padişahı, cihanın sahibi Timurtaş Noyan... Rabbani faziletin feyzi ve Subhani cömertlik kaynağının desteğiyle kötü kimselerin damarını kesmeye, uzun devirlerden beri savaşçı ve inatçı asilerin yağma ve saldırılarıyla kirlenmiş ve yıpranmış olan ülkenin her yerini temizlemeye başladı.*”<sup>17</sup>

Kerimüddin Aksarayî eserinde tarih ilminin kurallarına uygun olarak olayları dört bölüm halinde incelemiştir. Eserinin en başına da bir sunuş yazısı yazmıştır. Farsça olarak kaleme alınan eserinde başlıca şu konulardan bahsetmiştir:

Birinci Bölüm: Takvimler, yani İslam dünyasında yaygın olarak kullanılan Rumî, Arabî ve Melikşah döneminde yapılan Celalî takviminden bahseder.

İkinci Bölüm: Hz. Peygamberden başlayarak Hulefa-i Raşidîn, Emevî ve Bağdat'ın yıkılışına kadar Abbasî Hilafeti ve halifelerinden bahseder.

Üçüncü Bölüm: Büyük Selçuklu Devletinin kuruluşundan Anadolu Selçuklu Devletinin II. Gıyaseddin Keyhüsrev dönemine kadar olan dönemden bahseder.

Dördüncü Bölüm: Eserin bu son bölümü Kerimüddin Aksarayî'nin yaşadığı Anadolu Selçuklu Devletinin yaklaşık son 75 yılını teşkil eden II. Gıyaseddin Keyhüsrev döneminden 1323 yılına kadar geçen dönemin olayları ve kişilerini anlatır.<sup>18</sup>

Aksarayî kitabına geniş bir giriş özelliği taşıyan eserinin ilk üç bölümünde olayları aldığı kaynaklara uygun olarak sade bir dille aktarır. Dördüncü bölüme geldiğimizde yaşadığı zamanı anlatırken Aksarayî'nin bu sadelikten uzaklaştığını görüyoruz. Burada diğer dönem tarihçilerinde olduğu gibi İran tarihçiliği etkisiyle süslü ve sanatlı bir dil kullanmayı tercih eder. Bu bölümde iyi bir yazar olduğunu göstermek için sık sık ayetler, hadisler, meşhurların sözleriyle, şiiirler aktarmıştır. Fakat bu aktarmalar her zaman konuya uygun düşmemiş bazı yerlerde mana bütünlüğünü bozduğu gibi bazı yerlerde de okuyanı usandıracak seviyelere yükselmiştir. Şiiirlerin büyük kısmı kendi şiiirleridir ve sanatsal olarak zayıftır;

16 *Aksarayî, Mûsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 1-3.

17 *Aksarayî, Mûsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 1-3.

18 *Aksarayî, Mûsâmeretü'l-Ahbâr*, s. XVI-XVII.

kendinin olmayan şiirlerde ise pek kaynak göstermez. Şiirlerin bir kısmı ise önemli olaylar bilhassa tanınmış kişilerin ölüm tarihlerini ifade etmek için yazılmış şiirlerdir. Olayların arasına tembih ve nükte ismiyle getirdiği yerlerde okuyucuya nasihat edip düşündürmeyi hedeflemiştir. Bu yönüyle eser İran edebiyatındaki nasihatnameleri andırmaktadır.<sup>19</sup>

Döneminin diğer tarih eserlerine benzeyen dördüncü bölümdeki süslü anlatım doğal olarak nasihat edebiyatının yöntem ve malzemelerini kullanmıştır. Moğol işgalinin oluşturduğu Anadolu'daki karışık ortamdan dolayı tarihle nasihatnamelerin birleştirildiği bu melez yöntem bir zorunluluk haline gelmişti. Baktığımız zaman dönemin diğer tarihçilerinin de konuya böyle yaklaşımları açık biçimde görülmektedir.<sup>20</sup> Moğollar dönemindeki Müslüman tarihçilerin yazdıkları eserlerin ana karakteri, eserinde aktardığı olaya odaklanmak kadar belki de daha fazla nesre yoğunlaşmış kendi sanat gücünü ve bu alandaki maharetini ortaya koymak ve bu şekilde okuyucuya tarih bilgisi yanında sanat zevkini de tattırarak biraz rahatlatmaktır.<sup>21</sup>

Kerimüddin Aksarayî, Anadolu'nun Türkleşip İslamlaşmasını anlamak açısından son derece önemli bir tarihçidir. 13. ve 14. Yüzyıl Anadolu'sunu kavramak için elimizdeki en önemli birkaç kaynaktan birisi onun eseridir. Aksarayî ve döneminin diğer önemli bölgesel tarihçileri bu sürecin anlaşılmasını sağlayan çok önemli bir külliyat bırakmışlardır. Onların eserlerinin satır araları iyi okunduğu zaman Anadolu'nun nasıl vatanlaştığı daha iyi anlaşılacaktır. Bunu anlamak için üçlü sacayağı diyebileceğimiz; Kerimüddin Aksarayî, Haydar-ı Uryan ile dönemin önemli Anadolu Selçuklu kaynaklarından birisi olan Kadı Ahmed Hotenî arasındaki benzerlikleri kavramak gerekir. Bu benzerliklerden yola çıkarak dönemin Aksaray bölgesinin önemli tarih ve coğrafya yazarları çıkardığını söyleyebiliriz. *Müsâmeretü'l-Ahbâr*'ı yazan Kerimüddin Aksarayî, *El-Veledü's-Şefik*'i yazan Kadı Ahmed Hotenî, Fazlullah Ömerî'nin yazdığı *Mesâlikü'l-Ebsar fi-Memâlikü'l-Emsâr* isimli eserin Anadolu bölümünü yazan Haydar-ı Uryan'ın aynı dönemde Aksaray bölgesinde yaşaması ve olaylara benzer açılarından yaklaşması dikkatimizi çekmektedir.

### 3. MÜSÂMERETÜ'L-AHBÂR İŞİĞİNDA AKSARAYÎ'NİN FİKİRLERİ

Kerimüddin Aksarayî'nin günümüze ulaşan tek eseri, "*Müsâmeretü'l-Ahbâr ve Müsâyeretü'l-Ahyâr*" isimli Anadolu Selçuklu Devletini anlatan eseridir. Bu eserin elimizdeki en eski iki yazma nüshası da İstanbul'dadır. Bunlardan birincisi Süleymaniye-Ayasofya Kütüphanesinde 3142 numara ile kayıtlıdır ve 288 sayfadır. İkincisi ise yine İstanbul'da Süleymaniye- Yeni Cami Kütüphanesinde 827 numara ile kayıtlı olup 357 sayfadır. Bu nüshalardan birincisi orijinal el yazmasından 1334 yılında Aksaraylı Ali oğlu Muharrir Şemseddin Mehmed tarafından kopya

19 Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. XVII-XVIII.

20 Hotenî, *El-Veledü's-Şefik ve'l-Hâfidü'l-Hâlik*, s. 6b-7a.

21 Ali Ertuğrul, *Niğdeli Kadı Ahmed'in El-Veledü's-Şefik ve'l-Hâfidü'l-Hâlik'i (Anadolu Selçuklularına Dair Bir Kaynak)*, C. 1, Ankara, 2015, s. 84-85.

edilmiştir. İkincisi ise yine aynı muharrir tarafından 1344 yılında kopya edilmiştir.<sup>22</sup> Dönemin diğer iki önemli kaynağı olan Kadı Ahmed Hotenî'nin ve Ferganî'nin eserlerinin de aynı dönemde ve belki de aynı muharrir tarafından Aksaray'da istinsah edilmesi burada olaylara ortak bir bakışın geliştiğini göstermektedir.<sup>23</sup>

*Müsâmeretü'l-Ahbâr*'dan ilk defa bahseden Niğdeli Kadı Ahmed Hotenî olmuştur. 1332 yılında tamamladığı *El-Veledü'ş-Şefik ve'l-Hâfidü'l-Hâlik* isimli eserinde bu eserden yararlandığını ve yazarını tanıdığını belirtmiştir. Osmanlı dönemi tarihçilerden Münecimbaşı ise kitabında Anadolu Selçukluları dönemini yazarken bu eserden geniş ölçüde faydalanmıştır. Cumhuriyet dönemi tarihçilerimizden Zeki Velidi Togan, Osman Turan ve Mükrimin Halil Yinanç da eserlerinde Aksarayî'den alıntılar yapmışlardır. Bu eserin Türkçe'ye çevrilmesi ilk defa Hasan Fehmi Turgal tarafından Konya mecmuasının 1-6. Sayılarında Anadolu Selçukluları bölümünün tercümesiyle gerçekleştirilmiştir. Kitabın tamamının Türkçeye tercümesi ise ilk olarak Nuri Gençosman tarafından yapılmıştır. Daha sonra geniş bir giriş yazısıyla Osman Turan tercümesini yapılmış ve Türk Tarih Kurumu tarafından bu tercüme, "*Müsâmeretü'l-Ahbâr; Moğollar Zamanında Türkiye Selçukluları*" ismiyle yayınlanmıştır.<sup>24</sup>

Kerimüddin Aksarayî'nin fikirlerini ancak kendi eseri olan ve Anadolu Selçuklu tarihini anlatan iki temel eserden birisi olarak niteleyebileceğimiz, "*Müsâmeretü'l-Ahbâr ve Müsâyeretü'l-Ahyâr*" isimli eserinden ortaya çıkarabiliriz. Bu eserden onun genel ve özel düşüncelerini gayet net olarak anlayabilmekteyiz. Fakat bu eserde kendisi ve ailesi hakkında açık bir bilgi vermez. Kerimüddin Mahmud'un en azından Aksarayî lakabı kendisinin Aksaraylı olduğunu göstermektedir. Eserinde diğer olaylarla karşılaştırıldığı zaman, Aksaray hakkında daha geniş bilgiler vermesi Aksaray'da çok uzun süre yaşadığını gayet açık biçimde göstermektedir.<sup>25</sup> Kendisi gayet varlıklı birisidir ve bugünkü Selime Kasabasında bulunan Salime Kalesi onun özel mülküdür.<sup>26</sup>

*Müsâmeretü'l-Ahbâr*'a bakıldığı zaman kendisi hakkında verdiği ilk bilgi II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in ölümünden sonra gerçekleşen olayları doğrudan gözlemlerine dayanarak yazdığını söylemesidir.<sup>27</sup> II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in 1237-1246 yılları arasında hükümdar olduğunu ve 1246 yılında öldüğünü biliyoruz. Buradan yola çıkarak 1200'lü yılların ilk yarısında doğduğunu tahmin edebiliriz. Eserinde aktardığı ve kendi yazdığı Arapça ve Farsça şiirlerden iyi derecede Türkçe, Arapça ve Farsça bildiği anlaşılmaktadır. Aynı zamanda olaylara uygun ayet, hadis, atasözü ve geçmişlerin sözlerinden örnekler getirmesi iyi bir eğitim aldığını gösterir. Eserindeki bilgilere dayanarak onun 1276-1323 yılları

22 Konyalı, *Aksaray Tarihi*, s. 2473-2474.

23 Konyalı, *Aksaray Tarihi*, s. 22677-2678; Ali Ertuğrul, *Niğdeli Kadı Ahmed'in El-Veledü'ş-Şefik ve'l-Hâfidü'l-Hâlik*'i, C.1, Ankara, 2015, s. 108-109.

24 Oral, "*Aksaray'ın Tarihi Önemi ve Vakıfları*", S. 232.

25 Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. I-XIII.

26 Konyalı, *Aksaray Tarihi*, s. 2481.

27 Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 34-35.

arasında yaklaşık 47 yıl devlet hizmetinde çalıştığını söyleyebiliriz. Hatiroğlu isyanının sonucunu açıklarken bu durumu açıkça ifade etmektedir. Kerimüddin Aksarayî memuriyet hayatını burada şöyle anlatıyor: “*Ben de o divanda bir kalem sahibi idim. Fakat onlara uymam zorunlu olduğundan ve diğer tamahkârlar gibi kimsenin malına el uzatmadığımdan, Allah'ın yardımıyla bu fesattan bir zarar görmeden, hamurdan kıl çeker gibi o faciadan kurtuldum.*”<sup>28</sup>

Aksarayî eserinin son bölümünü teşkil eden kısma ilginç bir başlıkla başlamaktadır: “*Hakanların, Sultanların, Memleket Emirlerinin, Vezirlerin ve Makam Sahiplerinin Durumlarının; Türk Haricîlerinin Ayaklanmasının ve Yazarın Divanlarda Bulunduğu Sırada Gördüğü Olayların Anlatılması Hakkında.*”<sup>29</sup> Burada isyan edenleri Haricîler olarak nitelendirdiği gibi kendi gördüğü ve şahidi olduğu olayları uzatmaktan kaçındığını da vurgulamaktadır. Yazarımız, Hatiroğlu isyanından sitayişle bahsettiğine göre buradaki Haricîler'den kastın Babaîler isyanını çıkaranlarla Türkmenler olduğu gayet açıktır.

Kerimüddin Aksarayî'nin kendisinin canlı şahit olduğu dönem II İzzeddin Keykavus (1237-1246) dönemi ve sonrasıdır. Yaklaşık olarak 1240 yılında yaşanan Babaîler isyanından devletin yıkılışına kadar yaşananların çoğunun canlı şahidi ve canlı şahitleri görenidir. Eserinin bu bölümüne İzzeddin Keykavus, Rükneddin Kılıçarslan ve Alâeddin Keykubad'ın ortak hükümdarlıklarını (1246-1266) hikâye ederek başlaması bunu göstermektedir. Bu durum Müsâmeretü'l-Ahbâr'da şöyle dile getirilmektedir: “*Velhasıl açıkça bilirler ki Sultan Gıyaseddin Keyhüsrev vefat edince onun üç oğlu kaldı: İzzeddin Keykavus, Rükneddin Kılıçarslan ve Alâeddin Keykubad. Alâeddin Keykubad kardeşlerin en küçüğüydü ve babası onu veliaht yapmıştı.*”<sup>30</sup>

Kerimüddin Aksarayî dönemin önemli devlet adamı Celaleddin Karatay'dan (ö. 652/1254) son derece iyi şekilde bahsetmektedir. Aynı zamanda Karatay'ın iki büyük kardeşi dururken en küçük Alâeddin Keykubad'ın (ö. 655/1257) tahta oturmasını uygun bulmadığı için diğer bazı yöneticilerle anlaşarak üçünü beraberce tahta oturtmasını da sitayişle anlatır. Bu dönemde bu işbirliği sayesinde devletin büyük bir gelişme gösterdiğini düşünmektedir. Bu üçlü sistemin Karatay'ın ölümüyle bozulduğunu ve devletin çok zor durumlara düştüğünü dönemin hükümdarlarının mektuplarından alıntılar yaparak kederli bir şekilde dile getirir.<sup>31</sup> Aksarayî eserinde bunun ardından 1256 yılında Baycu Noyan'ın Aksaray'a gelmesinden bahseder. Baycu Noyan, Alayhan civarını ordusu için kışlak yapar. Havanın yumuşak geçmesinden dolayı Moğolların yakacak ve çadır ihtiyacı için halka zulmetmesine gerek kalmadı, diyerek Moğolların genellikle Müslüman halka zulmettiklerini söylemekten de çekinmez.<sup>32</sup>

28 Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 85.

29 Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 26.

30 Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 27.

31 Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 28-32.

32 Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 33.

Buraya kadar eserinden alıntıladığımız bilgilerden ileri gelen devlet adamlarından olmadığı ama olaylara nüfuz edecek kadar araştırdığı ve kendini yetiştirdiği anlaşılmaktadır. Hatiroğlu isyanını ve çıkarıcıları olumsuz sözlerle açıklayıp, Moğolları haklı göstermeye çalışması, kendisinin iktidar yani Moğol taraftarı veya böyle görünmek zorunda olan birisi olduğunu göstermektedir. Aksaray'da isyan çıkarıcıların yakalanması ve öldürülmesi sürecinde bunların kaydı ile görevlendirildiğini görüyoruz. Bu olaydan sonra 1280 yılında İlhanlı hazinesine mahsus inci ve iktaların idaresine atanmış, bir süre sonra ise Gıyaseddin Mesud (ö. 708/1308) tarafından saltanat naipliğine atanan Mücireddin Emirşah'ın hizmetinde görevlendirilmiştir.<sup>33</sup>

Kerimüddin Aksarayî 1286-1297 yılları arasında Mücireddin Emirşah'ın emri altında çalışmıştır. Mücireddin Emirşah ile onun yargılanmasına katılmış, Kılıçarslan ile savaşta bulunmuş ve bu beraberlik o görevinden azledilene kadar devam etmiştir. Mücireddin Emirşah'ın görevinden azledildiği dönemde yine divan işleri ile uğraştığı anlaşılmaktadır. Moğol komutanları ile Gevale kalesinin kurtarılmasına giderlerken komutanlar Anadolu hazine defterlerini isterler. Bu sırada Moğol komutanların sert davranışlarından endişelenen Aksarayî başına bir şey gelmesinden korkuya kapılır. Korku ve heyecanından anlaşıldığı kadarıyla defterde bazı karışıklıklar vardır. Maliye ile ilgili bu göreve yeni atandığı için konuya pek hâkim değildir. Tam bu sırada çıkan bir fırtına defter sayfalarını uçurur ve Aksarayî bu gaileden Allah'ın yardımı ile kurtulur.<sup>34</sup>

Kerimüddin Aksarayî'nin Moğol komutanlar karşısında çok zor duruma düşmesine neden olan bu sayfalar onun ağır göreviyle ilgili olmalıdır. Bu dönemde o Kadı Ahmed Hotenî'nin de belirttiği gibi Aksaray ve Salime Kalelerinin kutvalı yani kale komutanı, belediye başkanıdır. Ayrıca bu dönemde bölgedeki Moğol prensleri ile komutanları arasında derin bir anlaşmazlığın olduğu olayların gelişiminden anlaşılmaktadır. Aynı zamanda tarihçimiz bu dönemde Sivas'tan Konya'ya kaçan III. Alaeddin Keykubad'ın (ö. 702/1302) hazinelerini sayarak kaydetmekle görevlendirilmişti.<sup>35</sup>

Mücireddin Emirşah'ın yeniden göreve döndüğü dönemde Kerimüddin Aksarayî'yi yeniden onun yanında görüyoruz. Mücireddin Emirşah'ın 1301 yılında ölümünden sonra Aksarayî, Gazan Han'ın (ö. 704/1304) yarlığı ile Selçuklu ülkesi vakıfları nazırlığına (mütevelliliğine) tayin edilmiştir.<sup>36</sup> Büyük ihtimalle 1301 yılında atandığı bu görevi sırasında görevini yapması yüzünden Moğol komutanlarından İrencin Noyan tarafından cezalandırılmasını hiç unutamaz. Bu durumu eserinde şöyle anlatır: “... 10 bin altın vererek Sultanhanın burçlarını yaptırdım. İki sene sonra kervansaray aynı canlılığına kavuştu. Fakat bir süre sonra İrencin Noyan'a isyan eden İlyas adında bir Türk beyi buraya sığındı. “Eğer

33 Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 116.

34 Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 185.

35 Konyalı, *Aksaray Tarihi*, s. 2479-2480.

36 Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. XV.



*bu han tamir edilmemiş olsaydı İlyas oraya sığınmaz bu kadar Moğol'un kanı akmazdı", diyerek orada ölen Moğolların kan bedeli olarak benden sarf edilen 10 bin altından başka 6 bin altın daha ceza aldılar.*"<sup>37</sup>

Bir süre bu görevi yaptıktan sonra onu 1323 yılında Aksaray'da kale komutanı (kutval) olarak görüyoruz. *Müsâmeretü'l Ahbâr*'ın yazılışının 1324 yılında olduğunu düşünürsek Kerimüddin Aksarayî'nin bu dönemde geniş bir devlet tecrübesiyle beraber Aksaray şehrini de çok iyi tanıdığı anlaşılmaktadır. Hayatı dönemin en önemli kişileri yanında geçtiği için eseri daha fazla önem kazanmaktadır. *Müsâmeretü'l-Ahbâr* ile önemli bir tarihçilik geleneği oluşturmuştur. Bu geleneğin üç temel direği vardır; Kerimüddin Aksarayî, Kadı Ahmed Hotenî ve Haydar-ı Uryan. Bu gelenek maalesef Osmanlılar tarafından sürdürülememiştir. Kerimüddin Aksarayî tahsilini Aksaray ve Konya'da yapmıştır. Dönemin Aksaray ve Konya medreseleri ile hocaları düşünüldüğü zaman eğitim seviyesinin yüksekliği hemen ortaya çıkar. Eserinden anlaşıldığı kadarıyla Arapça, Farsça ve Türkçe'yi çok iyi bilmektedir. Eserinde kullandığı dilden ve manzum parçalardan bu dillerin inceliklerine hâkim olduğu açıkça görülmektedir. Yazdığı manzum bölümlerden gayet iyi bir şair olduğu anlaşılmaktadır. Kitabın değişik yerlerindeki ifadelerinden yaptığı görevlerden dolayı maddî durumunun da gayet iyi olduğu ortay çıkmaktadır. Dönemin bilgilerini yaptıkları, gördükleri ve duyduklarına göre vermesi bu bilgilerin değerini daha da artırmaktadır.

*Müsâmeretü'l-Ahbâr*'ın ilim dünyamıza kazandırılmasından yarım asırdan fazla zaman geçmesine rağmen tam olarak değerlendirildiğini söylemek için henüz erkendir. Anadolu Selçuklu Devletinin yıkılışı, Beylikler ve Osmanlı Devletinin kuruluşu dönemleri için elimizdeki en önemli kaynak olmasına rağmen karşılaştırmalı olarak tam bir değerlendirilmesi henüz yapılmamıştır. Yazarımız eserinde kendisi, "*Halifelerden, Selçuklulardan, Cengiz'den, Hülagu'dan ve Gazan Mahmud Han'dan*" bahsettiğini söylemektedir.<sup>38</sup> Kanaatimizce eserin dönemin birçok önemli devletini ilgilendiren bu geniş açıdan değerlendirilmesi uygun olacaktır.

Kerimüddin Aksarayî eserini yazarken başta, "*El-Ikdu'l-Ferîd*" olmak üzere döneminin bazı eserlerinden faydalandığını eserinde belirtmektedir. Büyük ihtimalle Haydar-ı Uryan'dan da faydalanmıştır. Kadı Ahmed Hotenî de Kerimüddin Aksarayî'den faydalandığını eserinde belirtmektedir. Osmanlı döneminin en önemli ansiklopedik araştırmacısı olan Kâtip Çelebi dönemin birçok eserinden bahsetmesine rağmen bu eserden bahsetmediğine göre büyük ihtimalle Aksarayî'nin eserini görmemiştir.<sup>39</sup>

37 Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 246-247.

38 Konyalı, *Aksaray Tarihi*, s. 2474.

39 Oral, "*Aksaray'ın Tarihi Önemi ve Vakıfları*", s. 232.

## SONUÇ

Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî Anadolu Selçuklu Devleti'nin 1250 yılından sonraki dönemi için en önemli birinci elden kaynaktır. Aksarayî yaklaşık olarak 1225-1323 yılları arasında bir asra yakın yaşamıştır. Bu uzun ömründe Anadolu Selçuklu ve İlhanlı bürokrasisinde önemli görevler yapmıştır. İlhanlıların Anadolu'daki önemli görevlileri Taceddin Mutez ve onun oğlu Mücireddin Emirşah ile beraber çalışmıştır. Bu dönemde İlhanlıların tam güvenini sağlamış olmalı ki Mücireddin Emirşah'ın ölümünden sonra Anadolu vakıflarının nazırlığına getirilmiştir.

Aksarayî, 1323 yılında tamamladığı *Müsâmeretü'l-Ahbâr* isimli eserini İlhanlıların Anadolu'daki umumi valisi Timurtaş adına yazmıştır. Dört bölümden meydana gelen eserin son bölümü doğrudan kendi yaptıkları ve gözlemlediklerine dayandığı için en orijinal bölümdür. İbni Bibi'nin eserinin sona erdiği dönemi de içermesi açısından dönemle ilgili yegâne birinci elden kaynak kabul edilebilir.

Bize göre Kerimüddin Aksarayî, Kadı Ahmed Hotenî ve Haydar-ı Uryan Anadolu Selçuklu tarihçiliğinin en önemli kilometre taşlarıdır. Kerimüddin Aksarayî'nin Kadı Ahmed Hotenî ve Haydar-ı Uryan ile birlikte Aksaray merkezli felsefi tarih anlayışının oluşturulmasında önemli emeği olmuştur. Bu anlayışta tarihin alanı olan mazi ve hâlin dışında istikbal de anlaşılmaya çalışılmıştır. Maalesef bu gelenek Osmanlılar döneminde devam ettirilememiştir. Böylesine gelişmiş bir gelenek sürdürülebilmiş olsaydı, İbn Haldun çizgisindeki umrancı anlayış çok önceden Anadolu'da kurulabilirdi. Bizim tarih boyunca en önemli eksikliğimiz bir sistem ve gelenek oluşturmaktan uzak kalmamız olmuştur. Artık diğer alanlarda olduğu gibi tarih alanında da bir gelenek ve sistem oluşturmamız elzemdir. Bu açıdan Kerimüddin Aksarayî ve çağdaşları önemli kılavuzlar olacaktır. Aksaray Okulu tarihçiliği için bu geleneğin ana damarı; Kerimüddin Aksarayî, Kadı Ahmed Hotenî ve Haydar-ı Uryan olmalıdır. Bu alanda birçok tarihçimiz tarafından çalışmalar yapılmasına rağmen bu üçlü sacayağı maalesef henüz bir dengeye oturtulamamıştır.



**KAYNAKÇA**

- Aka, İsmail, “*Kerimüddin Aksarayî*”, DİA, C. 2, İstanbul, 1989.
- Aksarayî, Kerimüddin Mahmud-i, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara, 2000.
- Ata, Ramazan, *Aksaray Okulu ve Osmanlı Medeniyetine Katkıları*, Konya, 2017.
- Ertuğrul, Ali, *Niğdeli Kadı Ahmed'in El-Veledü's-Şefik ve'l-Hâfidü'l-Hâlik*, C.1, Ankara, 2015.
- Haykıran, Kemal Ramazan, *Moğollar ve Mevlana*, İstanbul, 2015.
- Heyet, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*, İstanbul, 1997.
- Hotenî, Kadı Ahmed, *El-Veledü's-Şefik ve'l-Hâfidü'l-Hâlik*, Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü, No: 4518.
- Konyalı, İ. Hakkı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Niğde-Aksaray Tarihi*, C. II, İstanbul, 1974.
- Kurt, Çağdaş, *Türkiye Selçuklu Devleti Tarihinde İlhanlı Valisi Taceddin Mu'tez Dönemi*, AÜSBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2021.
- Oral, M. Zeki, “*Aksaray'ın Tarihi Önemi ve Vakıfları*”, Vakıflar Dergisi, Sayı: 5, Ankara, 1962.
- Taneri, Aydın, “*Müsâmeretü'l-Ahbâr'ın Türkiye Selçukluları Devlet Teşkilatı Değeri*”, dergipark.org.tr., Erişim Tarihi, 09.02.2022.



## Aksaraylı Şair SEYF-İ FERGÂNÎ

İsmail Söylemez<sup>1</sup>

### GİRİŞ

Maveraünnehir’de doğup yetişen Seyf-i Fergânî (öl.749/1348’den önce) henüz genç yaşta doğduğu toprakları terk ederek Anadolu’ya göç etmek durumunda kalmıştır. Fergânî, hayatının büyük bölümünü Anadolu’da Aksaray çevresinde geçirmiştir. Yaşadığı yıllarda Anadolu’nun sosyal, tarihî ve edebî özelliklerini, onun şiirlerinde görmek mümkündür.

Anadolu’da Farsça şiir söyleyen şairlerin ve Anadolu edebiyatının önemli isimlerinden biri olan Seyf-i Fergânî’nin bir divanı bulunmaktadır. Divanı, toplamda 10.277 beyittir. Fergânî’nin şiirleri kaside, gazel ve az sayıda kıta ve rubaiden oluşmaktadır. Divanın başta müellif hattı olmak üzere günümüze kadar ulaşan mevcut üç nüshası da Türkiye kütüphanelerinde bulunmaktadır.

Afganistan, İran, Tacikistan ve Anadolu gibi geniş bir coğrafyada tanınan ve şiirleri ilgiyle okunan güçlü bir şair olan Seyf-i Fergânî hakkında anılan ülkelerde çok sayıda akademik çalışma yapılmış olmakla birlikte başta mezarı olmak üzere hakkında henüz ulaşılmamış bilgiler olduğu düşünülmektedir. Türkiye’de el yazması nüshaları bulunan, İran ve Tacikistan’da matbu baskıları yapılan Seyf-i Fergânî Divanı Anadolu edebiyatının seçkin örnekleri arasında yer almaktadır.

Klasik Farsça şiir ihtiva ettiği yoğun eleştiri ifadeleri, hicviyeler ve bu malzemenin sosyal arka planı itibariyle sosyolojik bir bakış açısıyla değerlendirilmeye ve incelenmeye değer. Seyf-i Fergânî de şiirinde yaşadığı dönemin sosyal durumunu açık bir şekilde işlemiştir. Seyf’in şiiri, sunduğu veriler itibariyle döneminin sosyal ve siyasî durumuyla birebir örtüşmektedir. Döneme ilişkin son derece açık anlatımlarla dönemin genel manzarası hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Seyf, şiirlerinde dönemin şahsiyetlerine yönelik bir taraftan sert eleştiriler dile

<sup>1</sup> Dr. Öğretim Üyesi, İnönü Üniversitesi Yabancı Diller Yüksekokulu Farsça Birimi, Malatya, Türkiye, e-posta: ismail.soylemmez@inonu.edu.tr, soylemmezmail@hotmail.com, ORCID ID:0000-0001-7000-3686

getirirken diğer taraftan nasihatlerde bulunmaktadır. Şair eleştirilerini, ahlakî ve siyasî konularda yoğunlaştırmakta, gerek saray erkânına, saray çevresine, devlet memuriyetinde bulunan şahıslara ve gerekse toplumda mevki ve makam sahibi birtakım şahsiyetlere yönelik de sert eleştirilerde bulunmaktadır.

Seyf-i Fergânî'nin siyasî ve sosyal olarak son derece karışık bir dönemde yaşaması ise onun şiirini önemli kılmaktadır. Zira anılan dönemde toplumsal hayat bütün boyutlarıyla çok yoğun bir baskı görmeye başlamıştı. Bu dönemde ekonomik sıkıntılar baş göstermiş, halkın emniyet kaygıları ciddi boyutlara ulaşmış ve emirlerin, egemenlerin, kamu görevlilerininin ahlakî çöküşü had safhaya ulaşmıştı.

Şairin yaşadığı dönem olan hicrî yedinci yüzyılın ikinci yarısı ve sekizinci yüzyılın ilk yarısında (m.XIII-XIV.yy), önceki dönemlere oranla eleştirel düşünceler ve eleştiri yoğunluklu şiirlerin sayısında artış olduğu görülebilmektedir. Moğolların istilasıyla birlikte oluşan fetret dönemi ve yönetim boşluğu sonucunda toplumsal yozlaşmanın hızlı bir şekilde artması ve çok sayıda katliamın yaşanması toplumun her kesiminde ve özellikle de şairlerde yüksek düzeyde bir hassasiyet oluşmasına neden olmuştur. Bütün bu nedenler, bu dönemde eleştirel şiirin çok daha ön plana çıkmasına sebebiyet vermiştir. Seyf-i Fergânî de bu yaşananlara tanıklık etmiş ve bunca olumsuzluğu güzel bir ifadeyle söze dökmüş olan en önemli şairlerin başında gelmiştir.

Seyf-i Fergânî'nin yaşadığı ve eser verdiği dönem, divanından elde edilen bilgilerden hareketle 650-749/1250-1348 olarak tahmin edilmektedir. Bu tarih aralığı üç farklı siyasî hakimiyetin kesiştiği bir döneme denk gelmektedir. Bu siyasî güçler, 1077-1307 yıllarında hüküm süren Anadolu Selçukluları, 1206-1294 yıllarında hüküm süren Moğollar ve son olarak da 1256-1353 yılları arasında hüküm süren İlhanlılardır. Anılan bu üç siyasî gücün egemenlik alanı olan coğrafya, aynı zamanda şairin yaşam ve kültür coğrafyasıdır. Fergânâ, Tebriz, Aksaray çizgisinde geniş bir coğrafyanın etkilerine maruz kalan, benliğinde bu coğrafyanın izlerini taşıyan şairin şiir dilini daha sağlıklı bir şekilde değerlendirebilmek açısından bu coğrafyanın o dönemdeki siyasî, sosyal ve edebî durumu da bilinmelidir. Zira şiir ve mekân ilişkisi ve mekânın şiire olan etkisi bilinmektedir. Nitekim bu bağlamda Karaismailoğlu şöyle demektedir: “Doğu şiiri, İslâmiyet öncesi gelenek ve kaynaklardan da yararlanarak, İslâm dairesine giren milletlerin katkılarıyla gelişmiş ve asırlar boyu muhteva, şekil ve lafız açısından büyük değişiklikler geçirmiştir. Özellikle Gazneliler ve Selçukluların siyâsî hâkimiyetinin ve dinî anlayışının, şiirin Müslüman toplumun şiiri haline gelmesinde önemli etkisi olmuştur.”<sup>22</sup>

## SEYF-İ FERGÂNÎ

### Adı ve Mahlası

Seyf-i Fergânî, XIII. yüzyılın ikinci yarısı ile XIV. yüzyılın birinci yarısında yaşamış önemli şairlerdendir. Asıl adı Muhammed, lakabı Seyfeddîn ve künyesi Ebu'l-Mehâmid'dir. Nisbesi, Fergânî ve mahlası da Seyf veya Seyf-i Fergânî'dir.

2 Adnan Karaismailoğlu, *Klasik Dönem Türk Şiiri İncelemeleri*, Akçağ Yay., 2011, Ankara, s.17.

Şairin tam adı, kendi divanında geçmemektedir. Seyf-i Fergânî olarak bilinen şairin tam adı hakkındaki bilgiyi divanın müstensihisi olan Muhammed bin Alî Kâtib-i Aksarâyî'ye borçluyuz. Zira divanın İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi F171 nüshasını istinsah eden **Âksarâyî**, bu nüshaya düştüğü istinsah kaydında, şairin tam adının *Seyfeddîn Ebu'l-Mehâmid Muhammed-i Fergânî* olduğunu ifade etmektedir. Ahmed Ateş de **Âksarâyî**'nin bu kaydının esas alınması gerektiğini ifade etmektedir.<sup>3</sup> Şair, şiirlerinde çoğunlukla Fergânâlî Seyf anlamına gelen Seyf-i Fergânî mahlasını kullanırken bazen de sadece Seyf mahlasını kullanmıştır. Nitekim şairin divanında yer alan şiirleri incelendiğinde iki yüz bir beyite Seyf-i Fergânî diye başladığı, yirmi bir beyite Seyf diye başladığı görülmektedir. Bunlar dışında beyit içlerinde de zaman zaman Seyf-i Fergânî ve Seyf mahlaslarını kullanmıştır.

Divanın hemen başında yer alan yedi beyitlik küçük bir kasidenin yedinci beytinde, tertib edilen divanın Seyf-i Fergânî'ye ait olduğu şairin bizzat kendisi tarafından belirtilmiştir. Zira muhtemelen şair, bu küçük kasideyi önsöz adıyla ve divanını tanıtıcı bilgi olması niyetiyle kaleme almıştır. Anılan beyit şu şekildedir:

از جهان کمتر ثناگوی و یست  
سیف فرغانی که این دیوان اوست

*Dünyadaki insanlar arasından onun en aciz hamd edicisi  
Bu divanın sahibi olan Seyf-i Fergânî (K 36/1-7)*

### Doğum Tarihi

Seyf-i Fergânî'nin doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Şairin elimizde bulunan divanında doğum tarihiyle doğrudan alakalı bir bilgi bulunmamaktadır ancak divanın yazıldığı döneme dair fikir yürütmeye imkân tanıyan birtakım bilgiler bulunmaktadır. Şairin devri ile ilgili kaleme aldığı hiciv ve nasihat yollu şiirlerinde doğrudan anılan çok az şahıs adı bulunmaktadır. Şiirlerinin büyük çoğunluğunda şahıs adı anılmamıştır ve şairin muhatabı belli değildir.

Seyf'in hayatına dair önemli bilgi kaynaklarından biri, altmış yaşını geçtiğini ifade ettiği beyittir:

مکن جوانی ازین بیش سیف فرغانی  
که پیری آمد و عمرت بحد ستین رفت

*Bundan böyle gençlik taslama Seyf-i Fergânî*

*Zira yaşlılık geldi ve senin ömrün altmış sınırını geçti (K 74/30-822)*

Şairin hayatına dair önemli karinelere biri de Hicri 703 tarihini ifade ettiği şu beyittir:

هفتصد و سه سال بر گذشته ز هجرت  
روز نگفتیم و لیل، مه رمضان بود

*Hicretten yedi yüz üç yıl geçmiş*

*Gece gündüz demedik, Ramazan ayı idi (K 129/65-208)*

<sup>3</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Ateş, "Anadolu'nun Unutulmuş Büyük Bir Şairi: Sayf al-Dîn Muhammed al Fergânî", *TTK Belleten*, XXIII/91 (1959), s. 416; Ahmed Ateş, *İstanbul Kütüphanelerinde Farsça Manzum Eserler I*, MEB, İstanbul, 1968, s. 206-208; Ayrıca bk. Zebihullâh-i Safâ, *Divân-i Seyf-i Fergânî*, Bâ teshîh ve mukeddime-yi Zebihullâh-i Safâ, İntişârât-i Firdevs, Tahran, 1392, s. heşt.

Anılan bu son iki beyit birlikte düşünüldüğünde şairin h. 703/1303 yılında en az altmış yaşında olduğu varsayılarak onun hicrî 640/1243 civarında doğmuş olabileceği sonucuna varılabilir.<sup>4</sup>

Elde edilen bu bilgilerden hareketle şairin Moğolların Anadolu'yu yakıp yıktığı dönemde dünyaya geldiği anlaşılmaktadır. Bu dönem de yaklaşık olarak hicrî yedinci yüzyılın ilk yarısına denk düşmektedir.<sup>5</sup> Buna göre Seyf-i Fergânî'nin tahmini doğum tarihi için hicrî 640/1243 civarı şeklindeki ifade ile iktifa etmek durumundayız.

### Doğum Yeri

Seyf-i Fergânî'nin doğum yeri hakkında da doğrudan elde edebildiğimiz kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak şairin tercih ettiği mahlastan ve tam adının tespitine imkân tanıyan nüsha kayıtlarından hareketle onun Fergânâ'da dünyaya geldiğini söylemek mümkündür.

Fergânâ, Seyhun ırmağının kuzeyinde, Maverâünnehir bölgesinde yer almaktadır. Genellikle Fergânâ vadisi şeklinde anılan ve Tanrı dağları ile Altay dağları arasında bulunan bölgenin toprakları günümüzde Özbekistan, Tacikistan ve Kırgızistan arasında bölünmüştür. Günümüzde Özbekistan'da Fergânâ adında bir idari birim de bulunmaktadır. Fergânâ, bugün de Özbekistan'ın önemli kültür ve ekonomi merkezlerinden birisidir.

Seyf-i Fergânî'nin doğum yeri olan Fergânâ şehri, tarihte önemli kültür merkezlerinden biri olarak ön plana çıkmıştır. Fergânâ bölgesinden birçok âlim, şair, yazar, mutasavvıf ve mütefekkir yetişmiştir. *Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Kesîr el-Fergânî* (ö. 247/86). *Sa'âdeddîn Fergânî* (*Sa'îduddîn-i Fergânî*). *Ebu Mansûr Ahmed b. Abdullâh el-Fergânî*. *Ebu Muzaffer Muşâttâb b. Muhammed el-Fergânî*. *Ebu Sâlih 'Abdulazîz el-Fergânî ve Mes'âde b. Bekir b. Yûsuf el-Fergânî* bu bölgeden yetişen Fergânî nisbesiyle anılan önemli isimlerdir.<sup>6</sup>

### Eğitimi

Dönemin önemli kültür merkezlerinden birisi konumunda olan Fergânâ'da dünyaya gelen Seyf-i Fergânî'nin, eğitim hayatı ve ailesi hakkında başta kendi divanı olmak üzere ulaşılan diğer kaynaklarda da bir bilgi bulunmamaktadır. Seyf-i Fergânî Divanı'nı, şairin vefatından bir süre sonra istinsah eden Muhammed bin 'Alî Kâtib-i Âksarâyî, şairi *âlim, zahid, muttaki, şeyhlerin ve muhakkiklerin efendisi* sıfatlarıyla zikretmektedir.

Bu kısacık tanıtım, Seyf'in çağdaşları nezdindeki konumu hakkında önemli bir fikir vermektedir.<sup>7</sup> Zira bir şahsın âlimlik mertebesine ulaşması için ciddi bir ilim tahsil etmesi, âlimlerin ve muhakkiklerin efendisi olarak anılabilmesi için

4 Zebihullâh-i Safâ, Seyf'in şiirlerinden yaptığı çıkarımla onun yedinci yüzyılın ilk yarısının ortalarında olması gerektiğini ifade eder. Zebihullâh-i Safâ, *Dîvân-i Seyf-i Fergânî*, s. devâzdeh.

5 Aynı tespit için bk. Zebihullâh-i Safâ, *Târîh-i Edebiyât der Irân*, III/I. Cilt, İntişârât-i Firdevs, Tahran, 1371, s. 625, Hesen-i Enûşe, (Ed.) *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, VI. Cilt, -Anâtoli ve Bâlkân-, İntişârât-i Teb' u Neşr, Tahran, 1384, s. 483.

6 Ayrıntılı bilgi için bkz. Zebihullâh-i Safâ, *Dîvân-i Seyf-i Fergânî*, s. deh., Tahsin Yazıcı, "Fergânâ", *DİA*, XII. Cilt, s. 375, Muhammed Emin-i Riyâhî, *Zebân u Edeb-i Fârsî der Kelemrov-i 'Osmânî*, Tahran 1369, s. 109.

7 Zebihullâh-i Safâ, *Târîh-i Edebiyât der Irân*, III/I. Cilt, s. 623., Ali Hunerî-yi İbrâhîmpûr, *Berresî ve Tehlî-i 'İlm-i Beyân der Dîvân-i Seyf-i Fergânî*, Pâyânâme-yi Kârşînâsî-yi Erşed, Dânişgâh-i İmâm Humeynî, Dânişkede-yi 'Ulûm-i İnsânî, s. 1392.

dönemindeki diğer âlimler arasında da ön plana çıkmış olması gerekmektedir. Bu ifadeden hareketle Seyf-i Fergânî'nin iyi bir eğitim gördüğünü ve döneminde nüfuzlu bir âlim olarak ön plana çıktığını, toplumda saygın bir konumda olduğunu ifade etmek mümkündür. Divandan elde edilen bilgilere göre Seyf-i Fergânî'nin ilmi son derece önemseyen âlim bir zat olduğu anlaşılmaktadır. Şairin birçok şiirinde Kur'an ve ilmin önemini ifade ettiği dikkat çekmektedir.

مکن بجهل تناول که خوان قرآن را  
پر از حلاوه علم است کاسه های حروف  
*Cehaletle bir şey yeme zira Kur'an sofrasında  
Harflerin kâseleri ilim tatlılarıyla doludur (K 46/9-227)*

دایم ز شراب نخوت علم  
سرمست روی بگرد بازار  
*Daima ilim gururunun şarabıyla  
Sarhoş olarak çarşıdan yüz çevir (K 82/34-1028)*

Şairin, hak yolun ancak Kur'an ve dinî kaynaklarda bulunabileceğini vurgulaması da onun âlim ve fakih bir zat olduğunu göstermektedir.

خلق در دنیای باطل راه حق گم کرده اند  
چون نمی جویند در قرآن و در اخبار دین  
*Halk batıl dünyada hak yolu kaybetmişlerdir  
Kur'an ve din kaynaklarında aramadıkları için (K 180/107-3172)*

Divanda dönemindeki âlimlerin yaşadığı sıkıntıları da dile getiren şair, âlimlerin hak ettikleri konumda olmamalarından yakınmaktadır.

اندرین ایام کآسایش نمی یابند انام  
حکم بر ارباب علم اهل جهالت می کنند  
*Halkın huzur bulmadığı bu devirde  
Cahiller âlimlere hükmederler (K 190/121-3379)*

عارفان بی جای و جامه عالمان بی نان و آب  
خانقه بی فرش و سقف و مدرسه بی بام و در  
*Arifler yersiz ve elbisesiz, âlimler ekmezsiz ve susuz  
Hânkâh halısız ve çatısız, medrese çatısız ve kapısız (K 154/81-2586)*

Şairin çevresinde bulunanlara yönelik vaaz ve nasihatte bulunabilecek bir konumda olduğu divandan anlaşılmaktadır. Bu durum da şairin âlimliğini göstermektedir.

نصیحت می کنم بشنو بر آن باش  
بدل گر مستمع بودی بجان باش  
*Nasihat ediyorum dinle ve itaat et/uygula  
Gönül ile eğer dinlediysen candan kabul et (K 180/108-3177)*

Divandan elde edilen bilgilere göre şairin ilk tahsilini memleketi Fergânâ'da gördüğü ifade edilebilir. Şairin belli bir olgunluğa eriştikten sonra dönemindeki

diğer âlimler gibi memleketin maruz kaldığı kötü şartların da etkisiyle ilim ve irfan peşine düşerek buradan ayrılmayı tercih ettiği kuvvetle muhtemeldir. Seyf-i Fergânî'nin, Moğol tehlikesi ortaya çıktığında, güvenlik endişesiyle yurdunu terk etmediği aksine bu feci olaydan daha sonra, muhtemelen saldırı sonrasında yaşanan karışıklıklar döneminde memleketinden ayrılarak Anadolu'ya göç ettiği anlaşılmaktadır.

### Fergânâ'dan Ayrılışı ve Tebriz İkameti

Seyf-i Fergânî'nin, tam olarak hangi tarihte yahut kaç yaşında Fergânâ'dan ayrıldığı bilinmiyorsa da, Fergânâ'dan Anadolu'ya göçünün muhtemelen genç yaşlarda vuku bulduğu söylenebilir. Bazı rivayetlerde Moğol istilasının yol açtığı kargaşa döneminde memleketi Fergânâ'dan ayrıldıktan sonra Anadolu'ya gelmeden önce bir süre Tebriz'de yaşadığı ifade edilmektedir. Safâ'ya göre Hâzrem'de de kısa bir süre bulunmuştur.<sup>8</sup> Şairin Tebriz'de yaşadığı döneme dair divanında *kaderin kendisini Tebriz'e gönderdiğini* ifade ettiği bir beyit bulunmaktadır. Anılan beyit şu şekildedir:

ز بعد آنکه مرا مدتی قضای الہ  
میان خطہ تبریز چون گهر در سنگ

*Ondan sonra kader bir süreliğine beni*

*Tebriz şehrinin ortasına attı taşın ortasındaki cevher gibi (K 93/39-1270)*

Şairin Tebriz'de bulunduğu sürede Cuveynî'nin himayesinde iken kaleme aldığı şiirlerden hareketle de bir süre Tebriz'de yaşadığı anlaşılmaktadır. Ancak Tebriz'e ne zaman gittiği, orada ne kadar kaldığı ve oradan ne zaman ayrıldığına dair kaynaklarda herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Bununla birlikte bir süreliğine de olsa şairin hamiliğini üstlendiği anlaşılan Cuveynî'nin 661/1263 - 683/1284 tarihleri arasında görevde olduğu<sup>9</sup> bilindiğinden hareketle şairin de bu tarih aralığına denk gelen bir dönemde birkaç yıllığına Tebriz'de bulunmuş olduğu söylenebilir. Safâ, Seyf'in Tebriz'de kaldığı sürenin birkaç yıl olabileceğini ifade ederek Sa'dî (öl.1292) ile yazışmaları, Humâm-i Tebrizî'nin (öl.1335) şiirleri ile tanışıklıklarının da Tebriz'de bulunduğu bu dönemde gerçekleştiğini söyler.<sup>10</sup>

Seyf-i Fergânî'nin, Tebriz'de bulunduğu döneme dair kaleme aldığı bir şiirinde kullandığı ifadelerden onun bu şehirde bir sıkıntıyla karşılaştığı anlaşılmaktadır. Şairin yaşadığı bu sıkıntı şiirine şöyle yansımıştır:

مرا کلوخ جفا آنچنان زدند بقهر  
که کافران عرب بر لب پیمبر سنگ

*Beni cefa kesekleriyle öylesine bir kahırla dövdüler ki*

*Arap kâfirlerinin peygamberin dudağına taş vurması gibi (K 93/39-1272)*

8 Zebihullâh-i Safâ, *Divân-i Seyf-i Fergânî*, s. deh.

9 Rıza Savaş, "Cuveynî", *DİA*, C.VII, s. 145-146.

10 Zebihullâh-i Safâ, *Târîh-i Edebiyât der İrân*, III/I. Cilt, s. 626.



Bir süre Tebriz’de yaşayan Fergânî, ardından Anadolu’ya gelerek Aksaray’a yerleşmiştir.<sup>11</sup>

### Aksaray İkameti ve Aksaray

Şairin Aksaray’da kaleme aldığı ve meşguliyetine dair karineler barındıran beyitlerinden elde ettiğimiz bilgilerden hareketle Seyf’in, Sa’dî’nin çağdaşı olduğu rahatlıkla söylenebilir. Zira şiiirlerinden elde edilen bilgilere göre Sa’dî’ye karşı büyük bir muhabbet beslemekte olan şair, onun birçok şiiirine cevaben şiiirler kaleme almıştır ve nitekim şu beyitte yer alan ifadesinden hareketle Sa’dî’nin 691/1292<sup>12</sup> yılında vefat ettiği dönemde henüz hayatta, sağlıklı ve şiiir söylemekte olduğu anlaşılmaktadır.

برای وقت جوانان کنون که سعدی رفت  
سخن بگو که درین خانقاه پیر تویی

*Sa’dî’nin gittiği şu vakitte şimdiki gençler için  
Şiiir söyle zira bu hankâhta pîr olan sensin (G 318/204-5821)*

Bir rivayette, Fergânî’nin Nevşehir ve Konya arasındaki bir hankâhta yaşadığı belirtilmektedir.<sup>13</sup> Kaynaklarda şairin evliliği ile herhangi bir kayıt yoktur. Divanından elde edilen bilgilerden anlaşıldığına göre şair yalnız bir hayatı tercih etmiştir. Nitekim şiiirlerinde de bu yalnızlık vurgusu hissedilmektedir.

ایا سیف فرغانی ار عاقلی  
برو گوشه یی گیر و بگزین عفاف

*Ey Seyf-i Fergânî eğer akıllıysan  
Git bir köşeye çekil ve takvayı seç (K 67/24-688)*

Eldeki bilgiler şairin uzun bir süre Anadolu’da (Aksaray’da) yaşadığını, Aksaray’da vefat ettiğini ve şiiirlerinin büyük çoğunluğunu da Aksaray’da yaşarken kaleme aldığını göstermektedir.<sup>14</sup> Nitekim şiiirlerin içeriği incelendiğinde ömrünün büyük kısmını Aksaray’da geçirdiği ve muhtemelen genç yaşlarda Aksaray’a yerleştiği anlaşılmaktadır. Şairin Aksaray’da ikamet ettiğine dair en önemli bilgi kaynağı şairin divanında yer alan şu beyittir:

مسکن من ملک روم مرکز محنت  
آقسرا شهر و خانه دار هوان بود

*Benim meskenim Anadolu toprağı, meşakkatlerin merkezi  
Aksaray dervişlerin şehri ve dervişliğin eviydi (K 129/65-2088)*

Şairin Aksaray’da yaşadığı döneme ışık tutan şiiirlerinden birisi de ifadelerinden anlaşıldığı üzere yardım ve desteklerini aldığı ve kendisi için çırpındığı anlaşılan Kerimeddîn İsmâ’îl el-Bekrî hakkında yazdığı ünlü mersiyesidir. Mersiyeden Bekrî’nin o dönemde Aksaray’da yedi ay boyunca sıkıntılı bir süreç geçirdiği

11 Zebihullâh-i Safâ, *Târîh-i Edebiyât der İrân*, III/1. Cilt, s. 629, Muhammed Emin-i Riyâhî, *Zebân u Edeb-i Farsî der Kelemrov-i ‘Osmânî*, s. 109, Muhammed Sâdik-i Zeynivend, *Bâztâb-i Mesâ’il-i İctimâ’î ve Bâverhâ-yi Mezhebî der Divân-i Seyf-i Fergânî*, Pejohişgâh-i ‘Ulûm-i İnsânî ve Mutâle’ât-i Ferheng, Behmen, 1387.

12 Sa’dî-yi Şirâzî, *Gülîstan*, Çev: Adnan Karaismailoğlu, Akçağ Yay., Ankara, 2004, s. 7.

13 Sayyâra Mahinfar, “Fargânî, Sayf-Al-Dîn Mohammad”, Encyclopaedia Iranica, December 15, 1999 (Erişim) <http://www.iranicaonline.org/articles/persian-authors-2>, 03.06.2016.

14 Ahmed Ateş, *İstanbul Kütüphanelerinde Farsça Manzum Eserler I*, s. 208.

anlaşılmaktadır. Bu şiirden sıkıntılı durumun Aksaray'da gerçekleştiği ve Seyf'in de buna şahit olduğu görülmektedir. Bu mersiyedeki ifadeleri şu şekildedir:

ای بوده همتم همه طول بقای تو  
همت اثر نکرد و بدیدم فنای تو

*Ey bütün himmetimi varlığın için harcadığım sen  
Himmet etki etmedi ve senin yok oluşunu gördüm ben (K 105/46-1052)*

شمر تو چون یزید سمر شد بفعل بد  
ای تو حسین و آسرا کربلای تو

*Senin Şimr'in Yezid gibi kötü eylemiyle ünlendi  
Ey kendisi Hüseyin ve Aksaray Kerbelâsı olan sen*

این هفت ماهه زحمت و محنت ز ناکسان  
رنجوری تو بود و شهادت شفای تو

*Bu yedi ay boyunca alçaklardan zahmet ve eziyet  
Senin eziyetin idi ve şahadet senin şifan idi (K 105/46-1056-1057)*

Öyle görünüyor ki Anadolu'daki canlı şiir pazarı ve şiirin saygınlığı Seyf-i Fergânî'yi Anadolu'ya cezbetti. Ancak Fergânî, Anadolu'ya vardığı zaman Selçuklu devletinin parlak dönemi sona ermiş, onların şiire değer verdiği dönem artık geride kalmıştı.

Şairin ömrüne dair önemli karinelere biri olan şu beyitte de *artık iyice yaşlandığını ve tövbe istiğfar vaktinin erdiğini* söylemektedir. Kuvvetle muhtemel altmışından sonra yazılmış olan bu beyit şairin nispeten uzun bir ömür sürdüğünü göstermektedir.

سیف فرغانی جوانی رفت تا کی عاشقی  
پیر گشتی توبه کن هنگام استغفار شد

*Seyf-i Fergânî gençlik gitti, âşıklık ne zamana kadar  
Yaşlandın artık tövbe et bak istiğfar vakti erdi (G 224/49-3995)*

Şair, divanda yer alan beyitlerde altmış yaşını geçtiğini, artık yaşlandığını ifade ederken devamında da sırasıyla hicrî 703/1303-1304 ve 705/1305-1306 tarihlerine yer vermektedir. İlk tarih bilgisi onun *gece gündüz demeden divanını tertib etmek ile meşgul olduğunu* beyan ettiği şu beyittir:

هفتصد و سه سال بر گذشته ز هجرت  
روز نگفتیم و لیل، مه رمضان بود

*Hicretten yedi yüz üç yıl geçmiş  
Gece gündüz demedik, Ramazan ayı idi (K 129/65-2087)*

İkinci tarih bilgisi de divanında yer alan, hayatına dair en son bilgi kaynağı olan ve divanın gazeller bölümünde kaleme aldığı bir gazelin başına düştüğü şu nottur:

در شهر سنه خمس و سبعمائه شیخ نجم الدین اردبیلی و شمس و راوی بدین ضعیف رسیدند و التماس  
این دو غزل کردند گفته آمد...

705 yılı aylarında Şeyh Necmeddîn Erdebilî ve Şems-i Verâvî bu zaife gelerek şu iki gazeli istediler.<sup>15</sup>

Burada anılan isimlerin kendisinden hicri 705 yılında gelerek gazel isteğinde buldukları ifadesinden Seyf-i Fergânî'nin bu tarihte hayatta ve sağlıklı bir durumda bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu bilgilere ilaveten divanda açıkça zikredilen memduhlardan Gâzân Han'ın da 694-703/1295-1303 yılları arasında iktidarda olduğu ve şairin Gâzân Han'a hitaben şiir kaleme aldığı bilindiğinden buradaki bilgiler hâsıl olan kanaati teyit etmektedir.

### Vefatı

Şairin doğum tarihi gibi ölüm tarihi de divanındaki bilgilerden hareketle kesin olarak tespit edilememiştir. Tezkirelerde şairin ismine rastlanmadığı gibi günümüze dek ulaşan divanın üç nüshasındaki istinsah, kıraat ve vakıf kayıtlarında da ölüm tarihine dair bir bilgi bulunmamaktadır.

Seyf-i Fergânî Divanı'nın nüshalarından müellif hattı olan Vahid Paşa Kütüphanesi 1575 numarada kayıtlı bulunan nüshada yer alan kıraat kaydındaki *kutibe fî şevval seneti hamsîn ve seb'ami'e: yedi yüz elli senesi şevvalinde yazıldı* ifadesinden hareketle divanın 750/1349 yılında okunduğu ve kıraat kaydı düşüldüğü, haliyle kuvvetle muhtemel bu tarihten evvel istinsah edildiği anlaşılmaktadır.<sup>16</sup> İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi F171 nolu nüshada yer alan istinsah kaydındaki *bi't-târîhi yevm'i-l ahad es-sâlis min receb li seneti tis'a ve erb'aîn ve seb'a mi'etu'l-hicriye: hicri yedi yüz kırk dokuz yılı receb ayının üçü pazar günü*<sup>17</sup> şeklindeki ifadeden de anılan nüshanın yazımının hicrî 749/1348 yılının Recep ayının üçü pazar gününde tamamlandığı anlaşılmaktadır. Divanın üçüncü nüshası olan Topkapı Sarayı Müzesi Revan köşkü Kütüphanesindeki 984 numaralı nüshada kayıtlı *fî senetin erbea ve tis'a mi'e: dokuz yüz dört senesi* şeklinde bir istinsah kaydı bulunmaktadır.<sup>18</sup>

Görüldüğü üzere şairin doğum tarihi gibi ölüm tarihi de belli değildir. Ancak h.k. 705/1305-1306 yılından sonra ve 749/1348 yılından önce vefat ettiği tahmin edilmektedir. Zira yukarıda anıldığı üzere divan nüshalarındaki kayıtlardan hareketle ölüm tarihi hakkında net bir fikir yürütmek mümkün görünmemektedir. Nitekim Ahmed Ateş, Üniversite Kütüphanesi F.171 nolu nüshanın istinsah kaydındaki duaların ölmüş kimseler için kullanılan dualar olduğundan hareketle şairin bu tarihte yani Receb 749/Eylül-Ekim 1348 tarihinden önce ölmüş olduğunu beyanla şairin ölüm tarihi olarak XIV. yüzyılın ilk çeyreğini işaret etmektedir.<sup>19</sup> Çeşitli kaynaklarda ise birbirini tekrar ettiği anlaşılan bir bilgiye göre Fergânî'nin, 749/1348 yılında, 80 yaşında küçük bir şehir olan Aksaray'ın hankâhlarından birinde pek de tanınmamış bir şekilde yalnızlık içerisinde vefat ettiği ifade

15 Seyf-i Fergânî, *Dîvân*, G/501, s. 494.

16 Ahmed Ateş, "Anadolu'nun Unutulmuş Büyük Bir Şairi: Sayf al-Dîn Muhammed al Fargânî", s. 416.

17 Ahmed Ateş, "agm.", s. 417.

18 Ahmed Ateş, "agm.", s. 417.

19 Ahmed Ateş, "agm.", s. 425.

edilmektedir.<sup>20</sup> Safâ da neşrettiği divanın mukaddimesinde anılan bilgilerden hareketle şairin 80-90 yıl arasında bir ömür sürmüş olduğunu ifade etmektedir.<sup>21</sup>

Seyf'in isminin tezkirelerde ve aynı şekilde ileri gelen tasavvuf ehli ve ariflerin eserlerinde de anılmamasının sebebi olarak, Seyf'in erken dönemde memleketini terk ederek Anadolu'ya yerleşmesi ve bir daha memleketine geri dönmemesi şeklinde ifade edilmektedir. Zira bu dönemde Anadolu'da yaşanan karışıklıklar nedeniyle şairin yaşam coğrafyasının ilk parçaları olarak andığımız Fergânâ-Tebriz hattı ile ilişkiler de oldukça zayıflamıştı. Seyf'in adının hiçbir kaynakta anılmıyor oluşunun bir nedeni olarak da Ahmed Ateş, Fergânî'nin dönemin kültür merkezi Konya'da değil de Aksaray'da yaşaması olduğunu ifade eder.<sup>22</sup> Şairin özellikle görmezden gelindiğini iddia ederek sert eleştiri yüklü dili, zalim ümerayı övmekten kaçınması, dünyadan elini eteğini çekmesi ve hayatını sürdürdüğü bölgenin memleketi ile ilişkilerinin eski parlaklığına karşın zaafa uğraması olduğunu ifade edenler de vardır.<sup>23</sup>

Divandaki bir şiirden de şairin Anadolu'dan ayrılmak istediği ancak bunu yapamadığı anlaşılmaktadır. Zira bu şiirde sıkıntısını ve artık yorulduğunu açık bir şekilde ifade ederek Tebriz'e dönebilmek için Allah'a niyazda bulunmaktadır. Söz konusu beyit şu şekildedir:

منم مانند خاقانی و روم امروز شروانم  
بئبریزم فگن یارب ز شروان بی نیازم کن

*Ben Hâkânî gibiyim ve Anadolu bugün Şîrvân'ımdır  
Tebriz'e at beni ya rabbi Şîrvân'a muhtaç etme beni (K 150/78-253)*

Şairin burada kendisini Hâkânî'ye benzetmesi, Anadolu'yu da Şîrvân'a benzetmesi ve Allah'tan Tebriz'i dilemesi son derece ilginç olup özellikle Hâkânî'nin kayınpederi ile arasının açılmasından sonra yaşadıkları ve özellikle Hacc dönüşü Şîrvân'a gitmeyerek bir süre Tebriz'de yaşamak zorunda kalması ve kendisine sığınabileceği, kendisini barındırabilecek bir saray aramasını hatırlatmaktadır. Buradan hareketle şairin Anadolu'da benzer sıkıntılar yaşamakta olduğu söylenebilir. Bir sonraki beyitte de Hâkânî'nin destek talebiyle birçok kişiye kaside ve mektuplar yazmasına göndermede bulunarak kendisinin böyle bir girişimde bulunmadığını ifadeyle Allah'tan talebini yinelemektedir. Bu ifadelerden Seyf'in kopup geldiği topraklarla iletişiminin devam ettiği, bu iletişimin hiç kopmadığı da anlaşılmaktadır.

20 Zebihullâh-i Safâ, *Târîh-i Edebiyât der İrân*, III/1. Cilt, s. 624., Muhammed Emin-i Riyâhî, *Zebân o Edeb-i Fârsî der Kelemrov-i 'Osmânî*, s. 109., Nimet Yıldırım, "Seyf-i Fergânî", *DİA*, XXXVII. Cilt, s. 27. Hesen-i Enûşe, *Dânişnâme-yi Edeb-i Pârsî*, s. 483, Hâdî-yi Kezâyî, *Zindeginâme-yi Nivîsendegân ve Şâ'irân ez Rûdekî ta Dovletâbâdî*, İntişârât-i Behzâd, Tahran, 1386, s. 199, Kezâyî, Seyf'in Aksaray'da doğduğunu belirtmektedir ancak bu bilgi diğer kaynaklarda geçmemektedir.

21 Zebihullâh-i Safâ, *Dîvân-i Seyf-i Fergânî*, s. hifdeh.

22 Ahmed Ateş, "Anadolu'nun Unutulmuş Büyük Bir Şairi: Sayf al-Dîn Muhammed al Fargânî", s. 416.

23 Ahmed Ateş, a.g.m., s. 416, Zebihullâh-i Safâ, *Dîvân-i Seyf-i Fergânî*, s. noh, 'Ali Honerî-yi İbrâhimpür, *Berresî ve Tehlîl-i 'Îlîm-i Beyân der Dîvân-i Seyf-i Fergânî*, Pâyânâme-yi Kârşinâsi-yi Erşed, Dânişgâh-i İmâm Homeynî, Dânişkede-yi Ulûm-i İnsânî, 1392.

نگتم همچو خاقانی ثنای هیچ خاقانی

تو از گنج عطای خود ز خاقان بی نیازم کن

*Ben Hâkânî'nin yaptığı gibi hiçbir hakani övmedim*

*Sen kendi hazinenden ver hakana muhtaç etme beni (K 150/78-2532)*

Anadolu edebiyatı açısından oldukça önemli bir şair olduğu, divanından dönemi itibarıyla güçlü şiirler kaleme aldığı anlaşılan Fergânî hakkında kaynaklarda yeterli bir bilginin bulunmaması bağlamında şairin sert eleştiri yüklü dili, zalim ümerayı övmekten kaçınması, dünyadan elini eteğini çekmesi ve hayatını sürdürdüğü bölgenin memleketi ile ilişkilerinin eski parlaklığına karşın zaafa uğraması nedeniyle özellikle görmezden gelindiği gibi iddialar dile getirilmişse de divanının bütüncül bir yaklaşımla incelenmesinden bu iddiaların doğru olmadığı anlaşılabilir. Hâl böyle iken anılan iddiaları ikna edici birer sebep olarak kabul etmek uzak bir ihtimal olarak görünmektedir. Geriye tek ihtimal olarak şairin kaynaklarda başka bir isimle anılmış olma ihtimali kalmaktadır ancak maalesef bu tahmini temellendirebilecek bir veriye de en azından şimdilik sahip değiliz.

### İlmî ve Dinî Kişiliği

Seyf-i Fergânî'nin çok geniş bir dinî/tasavvufî bilgiye sahip olduğu ve dindar bir birey olarak hassasiyetini şiirlerinde dile getirdiği dikkat çekmektedir.

ای دنیا مشغول از کار دین غافل مباش

یک نفس از ذکر رب العالمین غافل مباش

*Ey dünya ile meşgul olan din işinden gafil olma*

*Bir an bile rabbu'l-alemîni anmaktan gafil olma (K 185/114-3290)*

Şiirlerinde büyük bir özgüvenle çevresine nasihatte bulunurken kullandığı ifadelerden âlim bir şahsiyet olduğu ve kuvvetle muhtemel devrinin sözü dinlenen önemli isimlerinden birisi olduğu anlaşılmaktadır.

ای هشت خلد را بیکی نان فروخته

وز بهر راحت تن خود جان فروخته

*Ey sekiz cenneti bir ekmeğe satan*

*Bedeninin rahatlığı için ruhunu satan*

نزد تو خاکسار چو دین را نبوده آب

تو دوزخی، بهشت بیکی نان فروخته

*Sen aşağılığın nezdinde dinin izzeti yok*

*Sen cehennemsin, cenneti bir ekmeğe sattın (K 43/5-147-148)*

Şair, Ehl-i sünnet ekolüne mensup olup mezhep olarak da Hanefî mezhebine bağlıdır. Nitekim şiirinde de İmâm Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit'e bağlılığını şu şekilde ifade etmektedir:

از حقیقت اصل دارد وز طریقت رنگ و بوی

میوه مذهب که هست از فرع نعمانی مرا

*Hakikatten aslı vardır tarikattan rengi ve kokusu*

*Mezheb meyvesi Nu'mân'ın ışığındandır benim için (K 105/45-1537)*

Ahmed Ateş ve Safâ, Fergânî'nin tasavvufî bir yönü olduğunu ve dönemindeki önemli tasavvufî şahsiyetlerden birisi, muhtemelen nüfuzlu bir şeyh olduğunu söylemişlerdir. Bu özelliğini açıklar nitelikte bir şiirinde kaleme aldığı şu ifadeler de bu düşünceyi destekler niteliktedir. Şairin bu şiirini, tavrının, duruşunun, dilinin ve şiirinin anlaşılmağını eleştiren birisine yönelik cevaben kaleme almış olması da kuvvetle muhtemeldir.

گرت نیست از شرع عشق آگهی

بر اسرار شعرم نیایی شعور

*Eğer senin aşkın kanununa dair bilgin yoksa*

*Benim şiirimin sırlarına akıl erdiremezsin*

وگر پاک داری درون چون صدف

چه درها بدست آوری زین بحور

*Eğer içini sedef gibi temiz tutarsan*

*Bu denizlerden ne inciler çıkarırsın (K 63/20-583-584)*

Şair, dini dünya işlerine alet edenlerden yakınmakta ve dinin bu tiplerin elinden bizar olduğunu ifade etmektedir. Fergânî, sarık ve cübbenin imam olmak için yeterli olmayacağını, dünyayı terk etmeden sadece sarık ve cübbe ile dinin yaşanmayacağını söylemektedir. Bu tipleri, dindarlık görüntüsü veren dönemin yaygın lakaplarından mülhem bir şekilde *filânu 'd-dîn ve 'd-dunyâ* şeklinde anmakta ve eleştirmektedir.

ای بدستار و بجبه گشته اندر دین امام

ترک دنیا کن که نبود جبه و دستار دین

*Ey sarık ve cübbe ile dinde imam olan*

*Dünyayı terk et zira cübbe ve sarık din olmaz*

ای لقب گشته فلان الدین و الدنيا تو را

ننگ دنیایی و از نام تو دارد عار دین

*Ey lakabı filânu 'd-dîn ve 'd-dunyâ olan sen*

*Dünyanın utancısın ve din de senin isminden utanmaktadır*

*(K 179/107-3146-3147)*

Fergânî, aynı zamanda nefsi de *hilekâr* olarak niteleyerek olumsuzlamakta ve nefsin hile ile bireyi aldattığını ifadeyle riyakârların, çıkarıcıların dinlerini dünya için sattıklarını, dini para ile satın aldıklarını belirtmektedir.

نفس مکارهت کجا بازار زررقی تیز کرد

کز پی دنیا درو نفروختی صد بار دین

*Hilekâr nefis ne zaman hilenin pazarını kızıştırmadı ki*

*Sen dünya için orada yüz yük din satmadın*

قدر دنیا را تو می دانی که گر دستت دهد

یک درم از وی بدست آری بصد دینار دین

*Dünyanın değerini sen biliyorsun eğer sana el verirse*

*Ondan bir dirhem alırsın yüz dinar din ile (K 179/107-3148-3149)*



Her durumda vaaz u nasihatten geri durmayan şair, çevresine sürekli olarak öğüt verir ve tavsiyelerde bulunur. Cemaate yönelik olarak *dünyayı satın alma* hevesinden vazgeçmeleri gerektiğini, *din pazarında altın satılmayacağını, dünya ehli olanların ucuz mal için ahiretlerini, dinlerini kaybettiklerini belirterek* uyarılarda bulunur.

خویشتن باز آر ازین دنیا خریدن زینهار  
چون خریداران زر مفروش در بازار دین

*Kendini geri çek bu dünyayı satın almaktan sakın  
Müşteriler gibi altın satma sen din pazarında*

کز برای سود دنیا ای زیان تو ز تو  
بهر مال ارزان فروشد مرد دنیادار دین

*Dünya menfaati için senin zararın sendendir  
Ucuz mal için din satar dünya ehli adam (K 179/107-3151-3152)*

Şaire göre samimi dindar, dini yaşamak gayesiyle öğrenir ve hayatına tatbik eder. İlmi, makam ve mevki için kullananlara yönelik olarak *dinin sana nasip olması için tedris makamı arzusunu gönlünden kovmalısın* diyerek uyarıda bulunur, zira din sırlarına muttali olmak için dünya güzelinden yüz çevirmek gerekir.

آرزوی مسند تدریس بیرون کن ز دل  
تا ترا حاصل شود بی بحث و تکرار دین

*Tedris makamı arzusunu gönlünden kov  
Taki tartışmasız ve tekrarsız nasip olsun sana din*

چشم جان از دیدن رخسار این رعنا ببند  
تاگشاید بر دلت گنجینه اسرار دین

*Can gözünü bu güzelin yanağını görmekten kapat  
Ki senin gönlüne din sırlarının hazinesi açılsın (K 179/107-3159-3160)*

### **Edebî Şahsiyeti**

Yaşadığı dönemde Anadolu edebiyatının en büyük şairlerinden birisi olduğu görülen Seyf-i Fergânî'nin günümüze divanı dışında bir eseri ulaşmamıştır. Nitekim şairin kendisi de sadece şiir yazdığını ifadeyle şairliğini vurgulayarak kendisinden geriye sadece şiirlerinin kaldığını divanında şu şekilde ifade etmektedir:

من شاعری بدم ز من اشعار باز ماند

*Ben bir şair idim ve benden geriye şiir kaldı (K 102/43-1480)*

از جهان رفت سیف فرغانی  
ماند اشعار ازو نشان در وی

*Dünyadan gitti Seyf-i Fergânî  
Kaldı şiirler ondan eser orada (K 187/115-3334)*

Seyf-i Fergânî'nin en önemli özelliği şiirlerinde çok açık ve net ifadelerle sosyal eleştiriye yer vermesinin yanı sıra dönemin sosyal yapısına yönelik net veriler sunmasıdır. Şairin bir diğer önemli özelliği de bir methiye şairi olmamasıdır. Şair,

saray şairlerinin aksine gelir ve çıkar elde etmek için şahları, padişahları, vezirleri yahut diğer ileri gelenleri övmekten sakınmıştır. Arif bir şair olarak dikkat çeken Seyf, çok sınırlı sayıda övgü içerikli şiir yazmıştır ancak kendisinin bir medhiye şairi olmadığını ifade ederek diğer şairlere de methiye yazmamalarını tavsiye etmiştir.<sup>24</sup> Seyf'in bu hassasiyeti şirine şu şekilde yansımıştır:

من نیم شاعر که مدح کس کنم مر شاه را  
از برای حق نعمت بند دادم این قدر

*Ben şah bile olsa kimseyi methedecek bir şair değilim  
Ben nimetin hakkı için öğüt verdim hepsi bu kadar (K 154/81-2615)*

Seyf, saraylara muhtaç bir görüntü vermekten sakınmıştır. Seyf'in bu hassasiyeti Gâzân Han'a yazdığı ve bir beyti yukarıda iktibas edilen kasidede açıkça görülmektedir. İlhanlı hükümdarlarından Gâzân Han, Müslüman olunca ona gönderdiği tebrik ve nasihat içerikli kasidede *kimseyi övecek bir şair olmadığını, sadece nimet hakkı için, öğüt verdiğini, kimsenin, iyiliğinin ve kötülüğünün peşinde olmadığını* ifade etmiştir.<sup>25</sup> Bu kasidede, muhatabından sitayişle söz ettiğinden olsa gerek aslında övgü şairi olmadığını, kimseyi övmediğini de özellikle belirtme gereği duymuştur.

Ahmed Ateş, şairin XIV. asır başlarındaki Anadolu halkının sıkıntılarını yüksek bir şiir ifadesi ile dile getirdiğini belirtmektedir. Bu tespit Safâ tarafından da paylaşılmaktadır.<sup>26</sup> Divanda dönemin durumuna yönelik eleştiriler ve dönemin yetkililerine ve halka yönelik nasihatleri dikkat çekmektedir. Divanında bu tavrı pek çok yerde görülebilmektedir.

تا زمان باشد رهی را بر صلاحیت بدار  
چون اجل آید بمیران بر مسلمانی مرا

*Henüz vakit varken kendine yakışan bir yol seç  
Ecel geldiğinde beni Müslümanlık üzere öldür (K 105/45-1549)*

Fergânî'nin bir özelliği de şiirlerinde eleştirdiği, nasihatte bulunduğu şahısların isimlerini anmamasıdır. Bu şahısların kimler olduğu bilinmiyorsa da dönemin üst düzey memurları oldukları açıktır. Buraya alacağımız birkaç şiir örneğinin incelenmesinden de anlaşılacağı üzere şairin gerek eleştirirken gerekse de nasihatte bulunurken sözünü esirgemeyen bir kaleme sahip olduğu görülebilmektedir. Şair, padişahları dahi eleştirmekten ve nasihatte bulunmaktan çekinmemiştir.

ملک شمشیرزن باید چو تو تن می زنی ناید  
ز تیغی بر میان بستن مرادی در کنار تو

*Padişah dediğin kılıç kullanmalı oysa sen dizini dövüyorsun  
Bir oku bele bağlamak ile murad hâsıl olmaz (K 40/4-90)*

24 Zebihullâh-i Safâ, *Târîh-i Edebiyât der İrân*, s. 635.

25 Zebihullâh-i Safâ, *age*, s. 631, Hasan Çiftçi, *Ubeyd-i Zâkânî*, s. 271.

26 Ahmet Ateş, "Anadolu'nun Unutulmuş Büyük Bir Şairi: Sayf al-Din Muhammed al Farğânî", s. 415, Zebihullâh-i Safâ, *age*, s. 623.

عیالان رعیت را بحسبت کدخدایی کن  
 چو کدبانوی دنیا شد بر غبت خواستار تو  
*Emrindekilere gerektiği gibi davran, sahip çık*  
*Dünya hanımı seni arzuyla istediğinde*

مروت کن یتیمی را بچشم مردمی بنگر  
 که مروارید اشک اوست در گوشوار تو  
*Yetime iyi davran insanlık gözüyle bak*  
*Zira senin küpendedeki inci onun gözyaşındır (K 40/4-92-93)*

Seyf-i Fergânî Divanı'nı diğer divanlardan ayıran temel özellik, sert ve açık eleştirisi olduğu ifade edildi. O dönemin emirlerini, *kurt, deli, tilki ve köpek, hakkı yiyen, vezirleri eşek huylu*, emir yardımcısını *eşek*, âlimi *kuru beyinli*, dervişi *tilki, köpek ve sinek* olarak nitelemektedir. O, dönemin zalimlerini *şeytan suratlı*, büyükleri *ölü ve köle* olarak anmaktadır. Bu kullanımlara örnek olarak şu beyitler dikkat çekmektedir:

ایا دستور هامن وش! که نمرودی شدی سرکش  
 تو فرعونى و چون قارون به مال است افتخار تو  
*Ey Hâmân'ın veziri gibi olan! Sen isyancı Nemrûd oldun*  
*Sen Firavunsun ve Kârûn gibi malınla gurur duydun (K 40/4-101)*

بگاو آوردند در خانه بعهده تو که و دانه  
 ز خرمنهای درویشان خران بی فسار تو  
*Öküz ile getirirler evine saman ve tahılı*  
*Senin yularsız eşek dervişlerinin harmanlarından (K 40/4-105)*

Şiirlerinde çağın olumsuzluklarını, toplumun tabakaları arasında refah düzeyi bakımından oluşan farklılıkları ve yozlaşmayı açık ve eleştirel bir yaklaşımla dile getirmiştir.

شرع الاهی و سنت نبوی را  
 هر که نکرد اعتبار معتبر آن بود  
*Allah'ın şeriatına ve Peygamberin sünnetine*  
*Kim değer vermezse o değer görür bu devirde (K 129/65-2078)*

Seyf-i Fergânî, şiirlerini Farsça olarak kaleme almıştır. Şiirlerinde çok nadir olarak Türkçe unsurlara tesadüf edilmektedir. Örneklerde görüleceği üzere, o, eşek anlamındaki *ulâg*, yarlık anlamındaki *yerlîg*, vergi anlamındaki *koncûr* ve mühür anlamındaki *temgâ* gibi Türkçe unsurları az da olsa kullanmıştır. Seyf'in Türkçe bilip bilmediğine dair herhangi bir bilgi mevcut değildir. Şiirlerinde tesadüf edilen bu çok az sayıdaki Türkçe kelimelerin Farsçaya geçmiş kelimeler olma ihtimalinin yanı sıra şairin yaşadığı bölgede Türkçe konuşan kişilerle iletişim halinde olmasından hareketle az da olsa Türkçeyi öğrenmiş olduğu da muhtemel görünmektedir.

کجا به منزل وصلت رسم چو اندر راه  
اولاغ عمر سقط می شود بهر فرسنگ

*Nasıl varayım vuslat konağına zira şu yolda  
Ömür eşeği sakatlanıyor her fersahta (K 92/39-1240)*

چو زر قلب مردود است و تقویم کهن باطل  
درین ملکی که ما داریم، یرلیغ تترار تو

*Sahte altın gibi geçersiz ve eski takvim gibi batıldır  
Bizim yaşadığımız bu memlekette senin Tatar yarlığın (K 42/4-130)*

حاکمان دردم از او قنجر و تمغا خواهند  
عنکبوت ار بنهد گارگه جولاهی

*Yetkililer ondan da vergi ve haraç isterler  
Örümcek dahi bir dokuma atölyesi kurarsa eğer (K 147/76-2489)*

Fergânî, Farsçada genel kabul gören ve günlük dil kullanımında rastlanabilecek Arapça kelime ve tamlamalar dışında da şiirlerinde yer yer Arapça unsurlar kullanmaktadır. Zaman zaman altıncı asır şairlerinin kullanımında gelenek olduğu üzere şiirlerinde Arapça terkiplere de rastlanmaktadır. Hatta bazen bir mısraın tamamı Arapça bir deyim olabilmektedir. Bazen de ifadenin bir kısmını Arapça olarak yazarken diğer bölümünü Farsça olarak yazmaktadır. Öte yandan özellikle ayet ve hadis alıntılarında ise doğrudan Arapça ifadeyi kullandığı dikkat çekmektedir. Arapça alıntıları ustalıklı şiire yerleşirmesi büyük şair Hâfız'ın şiirlerini anımsatmaktadır. Yine klasik divan tertibinden bir gelenek olduğu üzere şiirlerinin başına ilave ettiği notların Arapça olması da dikkat çekicidir. Buradan hareketle şairin Arapça'ya vakıf olduğu ifade edilebilir.

Seyf'in kasideleri Farsça şiirin en sanatsal örnekleri olarak değerlendirilmektedir. Şair herhangi bir girizgâhta bulunmaksızın doğrudan anlatmak istediği konuyu işlemeye başlamaktadır. Teşbîb, tegâzzül, nesîb gibi bölümlere yer vermez. Övgü kasidelerinde görmeye alışkın olduğumuz dua bölümüne de yer vermez. Seyf-i Fergânî, âdeta dilini teşbih ve istiare üzerine kurmuştur. Kasidelerinde bilge, arif ve düşünür bir şair olduğu görülmektedir. Fergânî'nin gazelleri diğer büyük sûfî şairlerin gazelleri gibi, aşk mevzularına dairdir. Gazellerinin içeriği nasihat, toplumsal eleştiri ve irfânî mazmunlar olup az sayıda âşıkane şiirleri de mevcuttur.

Safâ, Seyf'in şiiri hakkında değerlendirmede bulunurken kasidelerinin onun sözdeki ustalığını net bir şekilde gösterdiğini, Seyf'in şiirlerini ya vaaz ve nasihat içerikli olarak söylediğini ya da sosyal sıkıntıları, sorunları eleştirdiğini ifadeyle onun padişahları, emirleri ve vezirleri methetmediğini söyler. Safâ da sadece iki kasidede Gâzân Han'ın methedildiğine dikkat çekmektedir.<sup>27</sup> Ama divan incelendiğinde adı açıkça anılan Cuveynî gibi memduhlarının yanısıra adı açıkça anılmayan şahıslara yönelik de zaman zaman övgü içerikli şiirler yazdığı görülebilmektedir. Şairin kendilerini övdüğü şahıslar genellikle şairlerdir.

27 Zebihullâh-i Safâ, *Târîh-i Edebiyât der İrân*, s. 631.

## Eserleri

Seyf-i Fergânî'nin günümüze dek ulaşan sadece bir eseri tespit edilebilmiştir. Bu da 10.2077 beyitlik divanıdır. Seyf'in divanının Türkiye kütüphanelerinde üç tane yazma nüshası bulunmaktadır. Divan, İran'ın başkenti Tahran'da çeşitli yayınevleri tarafından matbu olarak basılmıştır. Ayrıca Fergânî'nin divanı Tacikistan'da Kiril alfabesiyle de basılmıştır.

## Divanın Yazma Nüshaları ve Neşirleri

### Kütahya, Vahid Paşa Kütüphanesi, No: 1575

Divanın eldeki birinci nüshası, aynı zamanda müellif hattı olan ve Kütahya Vahid Paşa kütüphanesinde bulunan 1575 nolu nüshadır. Şairin kendi el yazısıyla kaleme almış olduğu bu nüsha Ahmed Ateş ve Nihad Çetin tarafından 1954 yılında tespit edilmiştir. Bu nüshanın özellikleri şu şekildedir: Ortası şemseli, meşin bir cilt içinde 375 varak, sarı, saman renginde ve pembe renklerde kalınca kâğıtlar kullanılmıştır. 24x18 ebadında ve 15 satırlıdır. Söz başları kırmızı mürekkeplidir. Şiirler, gelenek olduğu üzere kafiyelerine göre alfabetik sırayla dizilmemişlerdir. Divanda istinsah kaydı bulunmamaktadır. Ancak varak 372b'deki kayıtlı *kutibe fi şevvâl senetin hamsin ve seb'a mi'e: yedi yüz elli senesi şevvalinde yazıldı* şeklindeki kıraat kaydından nüshanın 750/1349 yılında okunduğu, haliyle bu tarihten önce istinsah edildiği anlaşılmaktadır. Ahmed Ateş, anılan yazmada çizilmiş, silinmiş, kenara ilave edilmiş, çizilip tashih edilmiş beyitler ve parçalar olduğunu belirterek nüshanın yazıldıktan sonra müellif tarafından gözden geçirildiğini ve düzeltildiğini söylemektedir.<sup>28</sup>

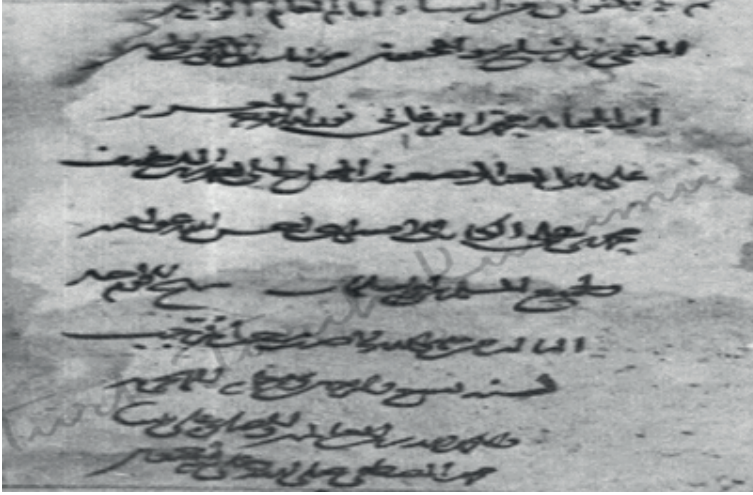
### İstanbul, Üniversite Kütüphanesi, No: F 171

Divanın ikinci nüshası ise İstanbul Üniversitesi kütüphanesinde bulunmaktadır. Üniversite kütüphanesindeki F171 nolu bu nüshanın özellikleri şu şekildedir: Yeni yapılmış kırmızı meşin bir cilt içinde 368 varak, 25x17.5 ebadında, 15 satırlıdır. Az saykallı kalın kâğıt, çift çizgi halinde kırmızı mürekkeple cedvel, Anadolu neshi, kahverengi mürekkep, söz başları kırmızı mürekkeplidir. Bu nüshada istinsah kaydı bulunmaktadır. İstinsah kaydı şu şekildedir:

تم هذه ديوان من انشاء امام العالم الزاهد المتقى سيد المشايخ والمحققين مولانا سيف الله والحق و الدين  
ابو المحامد محمد الفرغانى نور الله روحه العزيز على يدى العبد الضعيف المحتاج الى رحمه ربه  
اللطيف محمد بن على الكاتب الاقسرائى ..... بتاريخ يوم الاحد اثالث من ..... رجب ..... لسنه تسع  
و اربعين و سبعمايه الهجرية....

Bu nüshada da kasideler ve gazeller bir arada olup, kafiye esaslı bir sıralama yapılmamıştır. Birçok şiirde mahlas beyti yoktur. Atlamalar vardır. Şiirlerde noksanlıklar vardır ancak noksan kısımlar nüshanın başka kısmında bulunmaktadır.

28 Ahmed Ateş, "Anadolu'nun Unutulmuş Büyük Bir Şairi: Sayf al-Dîn Muhammed al Fargânî", s. 416.



Seyf-i Fergânî Divanı, İstanbul Üniversitesi, F 171 nolu nüshanın istinsah kaydı.

### Topkapı Sarayı Müzesi, Revan Köşkü Kütüphanesi, No: 984

Divanın üçüncü nüshası ise Topkapı Sarayı müzesi Revan Köşkü kütüphanesindeki 984 nolu nüshadır. Bu nüsha Nihad Çetin tarafından Revan Köşkü kütüphanesinde tespit edilmiştir. Nüshanın özellikleri şu şekildedir: Şemseli, kahverengi, meşin, yıpranmış bir cild içinde 361 varak, 22.5x18 ebadında, yıldız cedvel içinde, kusursuz talik yazı, bütün başlıklar yaldızlı, kâğıdı saman rengi, saykallı ve kalın olup 15 satırlıdır. Nüshanın istinsah kaydı şu şekildedir:

كتب العبد المذنب المحتاج الى رحمه ربه الكريم الغنى محمد بدخشى الحسنى ..... فى سنة ٤٠٩  
اربع و تسعمايه الهجرية

Yine başka bir sayfada da dairevi bir tezhip içinde şu kayıt vardır:

ديوان سيف فرغانى مستمل بر بدایع معانى بر رسم مطالعه السلطان العظيم.... ابوالنصر بايزيد  
خان بن محمد خان.....

Bu kayıttan anlaşıldığı üzere nüsha Fatih'in oğlu sultan Bayezid'in hususi kütüphanesi için yazılmıştır. Bu nüshada, kütüphane için yazılan diğer eserlerde olduğu gibi, yıldız ve mavi zeminli bir başlık ve bunun ortasında küfî yazı ile bir besmele bulunmaktadır. Şiirler sonraki divanların mutad tertibine sokulmuştur. Kasideler ve gazeller, kıtalar ve rubailer şeklinde tasnif edilmiş ve alfabetik olarak sıralanmıştır.<sup>29</sup>

### Divanın Matbu Neşirleri

#### Seyf-i Fergânî Divanı, Zebîhullâh-i Safâ, Tahran

Seyf-i Fergânî Divanı, matbu olarak ilk defa Prof. Dr. Zebîhullâh-i Safâ tarafından h.ş. 1341/1962'de Tahran'da yayımlanmıştır. Tahran üniversitesi tarafından yayımlanan divanın bu birinci baskısı üç cilt olarak basılmıştır. Bu baskıda, birinci cilt kasidelerden, ikinci cilt kıtalardan ve gazellerden, üçüncü cilt de 261 gazelden oluşmaktaydı. Safâ, divanın bu neşirini üniversite nüshasını

<sup>29</sup> Ahmed Ateş, "Anadolu'nun Unutulmuş Büyük Bir Şairi: Sayf al-Dîn Muhammed al Farğânî", s. 418.



esas olarak h. 1341-4 yılları arasında gerçekleştirmiştir. Nitekim Safâ da divanın önsözünde, anılan divandan Prof. Dr. Ahmed Ateş vasıtasıyla haberdar olduğunu, gene onun aracılığıyla mikrofilmlerine ulaştığını ve divanın birinci baskısını Üniversite nüshasının mikrofilmlerini esas olarak neşrettiğini söylemektedir. Safâ, Revan Köşkü nüshasını ancak 1344/1965 yılında Ankara'da görev yapan Muhammed Emîn-i Riyâhî'nin temin ederek kendisine gönderdiğini ifade eder. Sonraki yıllarda Almanya'da bulunduğu sırada kendisini Lübeck'te ziyaret eden Seyyid Muhammed-i Torâbî ile birlikte matbu nüshayı Revan Köşkü nüshası ile karşılaştırarak gerekli düzeltmeleri yaptılar. Safâ, bu düzeltme esnasında Üniversite nüshasında mevcut eksiklikleri Revan Köşkü nüshasından istifadeyle tamamladığını ifade eder. Divanın düzeltilmiş hali 1364/1985 yılında Firdevs yayınları tarafından yayımlandı. Divanın son baskısı da 1391/2012 yılında Torâbî'nin yeniden gözden geçirmesiyle Firdevs yayınları tarafından Tahran'da yayımlanmıştır.<sup>30</sup> Divanların nüsha farkları, son baskıda üniversite için *u* ve revan köşkü için *r* şeklinde dipnotta gösterilmiştir.

Divan daha sonra çeşitli özel yayınevleri tarafından da yayımlanmıştır. Nitekim elimizde bulunan ve bu çalışmada esas olarak alınan divan, İntişârât-i Firdevs tarafından yayımlanmış olan 1392/2013 tarihli ikinci baskıdır. Bu baskı, Dr. Seyyid Muhammed-i Turâbî tarafından gözden geçirilmiştir. Künyede, Zebîhullâh-i Safâ'nın tashihi ve mukaddimesiyle yayımlandığı belirtilmiştir. Nitekim Safâ'nın şairin hayatı, şiiri ve divanı hakkında kaleme aldığı mukaddime, kendisinin el yazısıyla bu baskının da başında yer almaktadır.

### **Seyf-i Fergânî Divanı, Duşanbe**

Seyf-i Fergânî Divanı, Ansor Afsahov va Usmon Karimov tarafından Kiril alfabesiyle hazırlanmış ve 1978 yılında Tacikistan'ın başkenti Duşanbe'de *Saifi Fargoni. Devon. Tahiyai Matn va Muqaddimai* adıyla Donish yayınevi tarafından yayımlanmıştır. Öte yandan Tacikistan'da Fergânî hakkında çok sayıda makale kaleme alınmış ve Tacikistan'ın Hocend üniversitesinde şair ve şiirleri hakkında Seyf-i Fergânî'nin şiirlerinin incelenmesi başlıklı bir doktora tezi hazırlanmıştır. Yine şair hakkında Duşanbe'de Ansar Afsahov tarafından Seyf-i Fergânî başlıklı müstakil bir kitap çalışması da yayımlanmıştır.

### **Seyf-i Fergân-i Divanı, Türkiye**

Türkiye'de şairin divanı matbu olarak neşredilmemiştir ancak Seyf-i Fergânî Divanının tahliliyle ilgili İsmail Söylemez'in hazırladığı *Seyf-i Fergânî Divanının Tahlili*, Kırıkkale-Ankara Üniversiteleri, 2018 ve Hakan Yaman'ın hazırladığı *Seyf-i Fergânî'nin Gazellerinin İncelenmesi*, Atatürk Üniversitesi, 2018 başlıklı iki doktora çalışması hazırlanmıştır.

Öte yandan şair hakkında İsmail Söylemez'in *Aksaraylı Şair Seyf-i Fergani Divanında Anadolu ve Aksaray Coğrafyası*, Aksaray Sempozyumu, 2018, İsmail Söylemez, *Aksaraylı Şair Seyf-i Fergani ve Divanı*, Aksaray Sempozyumu, 2018,

<sup>30</sup> Zebîhullâh-i Safâ, *Târîh-i Edebiyât der İrân*, s. 630-31, *Dîvân-i Seyf-i Fergânî*, s. 34. (sohen-i mosehhih)



İsmail Söylemez, Seyf-i Fergâni'nin Hayatı ve Edebi Şahsiyeti, Yakındoğu İslami Tetkikler Dergisi, Kıbrıs 2017, Hakan Yaman, *Seyf-i Fergâni'nin Şiirlerindeki Sanatlar*, Hakan Yaman, *Seyf-i Fergâni ve Gazellerinde Aşık-Maşuk* ve Nimet Yıldırım, DİA, Seyf-i Fergâni maddesi çalışmaları yayımlanmıştır.



Seyf-i Fergâni Divanı, (Şairin müsveddesi. Kütahya, Vahid Paşa Kütüphanesi, No: 1575)



Seyf-i Fergâni Divanı, (Şairin müsveddesi. Kütahya, Vahid Paşa Kütüphanesi, No: 1575)



Seyf-i Fergâni Divanı, (Şairin müsvedsesi. Kütahya, Vahid Paşa Kütüphanesi, No: 1575)

АКАДЕМИЯИ ФАНҲОИ РСС ТОҶИКИСТОН  
 ИНСТИТУТИ ЗАБОН ВА АДАБИЯТИ БА НОМИ РҶДАКИ

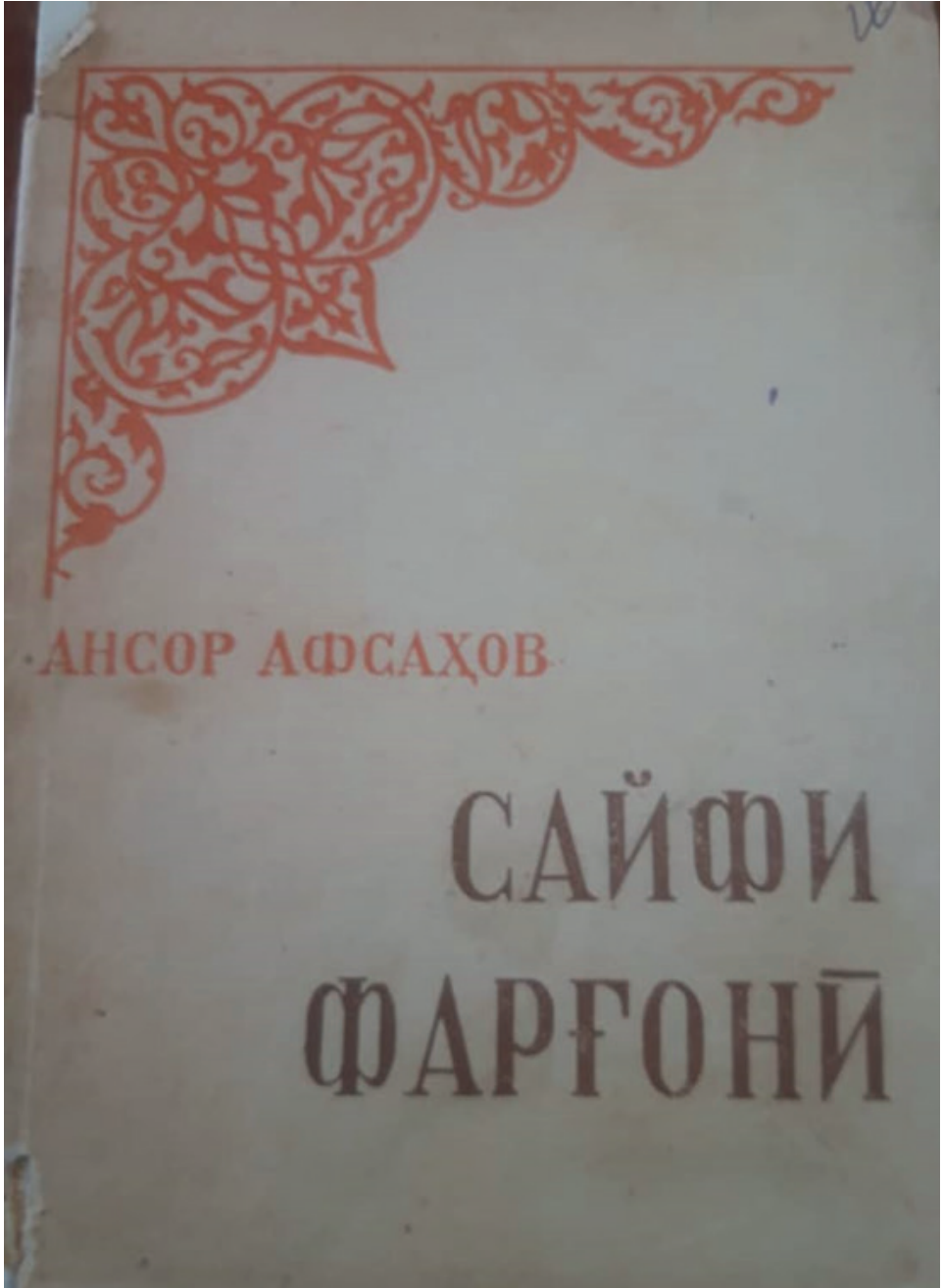
САЙФИ  
 ФАРҶОНИ

ДЕВОН

*Таҳияи матн ва муқаддима аз  
 Ансор Афсаҳов ва Усмон Каримов*

НАШРИЯТИ «ДОНИШ»  
 ДУШАНБЕ — 1978

Seyf-i Fergâni'nin Tacikistan'ın başkenti Duşanbe'de yayımlanan divanının ilk sayfası  
 Saifi Fargoni. Devon. Tahiyai matn va muqaddimai Ansor Afsahov va Usmon Karimov, Dushanbe,  
 Donish, 1978



Seyf-i Fergânî, Ansar Afsaxov, Duşanbe, Tacikistan'da Fergânî hakkında hazırlanmış ve yayımlanmış bir kitap.





Seyf-i Fergâni'nin İran'ın başkenti Tahran'da Zebihullah Safa tarafından yayımlanan divanı

## SONUÇ

Henüz çok erken yaşlarda doğduğu toprakları terk ederek seyahate başlayan Seyf-i Fergânî, Fergânâ'dan Aksaray'a uzanan uzun bir yolculuk yapmıştır. Hayatının geri kalan bölümüne ve şiirine derin etkilerde bulunan bu yolculuk sırasında kısa süreli bir Tebriz ikameti de bulunmaktadır. Hayatı, ailesi ve eğitimi hakkında kayda değer bir bilgi edinemediğimiz şairin şiirlerinden edindiğimiz izlenime göre iyi eğitim aldığı görülmektedir. Yer yer mutasavvıf hassasiyeti olan birisi gibi görülse de şiirindeki vurgulardan hareketle kanaatimizce alimlik yönü daha baskındır. Şiirinde tasavvufi göndermelerle karşılaşmak mümkün olsa da bu fikirlerin derinlemesine işlediğine rastlanmaz. Ehl-i sünnet ve'l-cemaat itikadına mensup Hanefî mezhebinin takipçisi olan Seyf-i Fergânî'nin din anlayışı Hanefî mezhebine mensup bir Müslümanın din anlayışıyla aynıdır, farklı tepkileri yahut hassasiyetleri yoktur. Bu anlamda oluşmuş tarihî gelenekle uyum içerisinde, herhangi bir yerde gelenekten sapma şeklinde bir tavır görülmez. Kerbelâ faciası için ilk kaside yazan şairlerden birisi olması da onun sosyal duyarlılığını ve dinî hassasiyetini bir arada ele veren bir durumdur.

Seyf-i Fergânî Divanı'nda, şahıs kadrosu ve içtimai hayat yoğun olarak işlenmiştir ancak şahıslar büyük çoğunlukla isimlidir. Özel isimler âdeti isimleştirilerek genelleştirilmiştir. Tesbit edilen şahıslar Selçuklu, Moğol, İlhanlı dönem ve sahalarındaki devlet adamları, şairler, sanatkârlar ile efsanevi şahıslar şeklinde görülmektedir. Mitoloji kaynaklı hikâyeye kahramanları da sıklıkla anılmaktadır. Bu isimler bazen doğrudan kendi anlatıları bağlamında anılırken çoğunlukla da kıssalarına göndermeyle anılmaktadırlar.

Öte yandan şairin şiirinde yer verdiği coğrafi isimler de dönemin sosyolojisine ışık tutan niteliktedir. Ahmet Ateş tarafından *Anadolu'nun Gözyaşları* olarak nitelenen kasidesi dönemin Anadolu'sunda yaşanan sıkıntıları ve halkın sıkıntılı durumunu açık bir şekilde dile getirmesi yönüyle dönem tarihi çalışan araştırmaların çalışmalarına ışık tutabilecektir.

Genç yaşta geldiği Aksaray'da bereketli bir ömür geçirmiş, şiirlerini Aksaray'da kaleme almış ve burada dersler vermiş olan Seyf-i Fergânî, Aksaray'da vefat etmiş olup mezar yerinin tespitine dair çalışmalar devam etmekte olup henüz sonuç vermemiştir.

**KAYNAKÇA**

- ‘Abdülhuseyin-i Zerrinkûb, *Ez Guzeşte-yi Edebî-yi İrân*, İntişârât-i Sohen, Tahran, 1385.
- ‘Abdurreşûl-i Hayyampûr, *Ferheng-i Sohenverân*, İntişârât-i Telâye, Tahran, 1393.
- ‘Ali Honerî-yi İbrâhîmpûr, *Berresî ve Tehlîl-i ‘İlm-i Beyân der Dîvân-i Seyf-i Fergânî*, Pâyânnâme-yi Kârşînâsî-yi Erşed, Dânişgâh-i İmâm Homeynî, Dânişkede-yi Ulûm-i İnsânî, 1392.
- Ahmed Ateş, *İstanbul Kütüphanelerinde Farsça Manzum Eserler I*, MEB, İstanbul, 1968.
- Ahmet Ateş, “Anadolu’nun Unutulmuş Büyük Bir Şairi: Sayf al-Dîn Muhammed al Fargânî”, *TTK Belleten*, XXIII/91 (1959), s. 416.
- Bedî’uzzemân-i Furûzânfer, *Sohen o Sohenverân*, Çâp-i Pencom, İntişârât-i Harezmi, Tehran, 1380.
- Hâdî-yi Kezâyî, *Zindegînâme-yi Nivîsendegân ve Şû’irân ez Rûdekî ta Devletâbâdî*, İntişârât-i Behzâd, Tahran, 1386.
- Hasan Çiftçi, *Ubeyd-i Zâkânî: Toplumsal Görüşleri, Ahlâk ve Felsefesi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Erzurum, 1996.
- Hesen-i Enûşe, (Ed.) *Dânişnâme-yi Edeb-i Pârsî*, VI. Cilt, -Ânatolî ve Bâlkân-, İntişârât-i Teb’ o Neşr, Tahran, 1384.
- Muhammed Emîn-i Riyâhî, *Zebân u Edeb-i Fârsî der Kelemrov-i ‘Osmânî*, Tahran 1369.
- Muhammed Sâdik-i Zeynîvend, *Bâztâb-i Mesâ’il-i İctimâ’î ve Bâverhâ-yi Mezhebî der Dîvân-i Seyf-i Fergânî*, Pejohişgâh-i ‘Ulûm-i İnsânî ve Mutâle’ât-i Ferheng, Behmen, 1387.
- Nimet Yıldırım, “Seyf-i Fergânî”, *DİA*, XXXVII. Cilt, s. 27.
- Ozan Yılmaz, *Gülîstân Şerhi (Sûdî-yi Bosnevî)*, Çamlıca Yay., İstanbul, 2012.
- Pervîn-i Hidâyetî, *Nekd-i İctimâ’î-yi Eş’âr-i Seyf-i Fergânî*, Pâyânnâme-yi Kârşînâsî-yi Erşed, Dânişgâh-i Zehrâ, Dânişkede-yi Edebiyât, Zebânâ ve Târîh, 1385.
- Rıza Savaş, “Cuveynî”, *DİA*, C.VII.
- Sa’dî-yi Şîrâzî, *Gülîstan*, Çev: Adnan Karaismailoğlu, Akçağ Yay., Ankara, 2004.
- Sa’id-i Hamîdiyân, “Tefâvut-i Reh ez-Sa’dî tâ Seyf-i Fergânî”, *Faslnâme-yi Tehessusî-yi Zebân u Edebiyât-i Fârsî*, Sâl-i Evvel, Şomâre-yi Yek, Pejohişgâh-i ‘Ulûm-i İnsânî, Tahran, 1389.
- Sayyâra Mahînfâr, “Fargânî, Sayf-Al-Dîn Moḥammad”, *Encyclopaedia Iranica*, December 15, 1999 (Erişim) <http://www.iranicaonline.org/articles/persian-authors-2>, 03.06.2016.
- Seyf-i Fergânî, *Dîvân*, İntişârât-i Firdevs, Tahran, 1392.
- Şukûfe-yi Darâbî, *Cilvehâ-yi İrfân ve Tesevvuf der Dîvân-i Seyf-i Fergânî*, Pâyânnâme-yi Kârşînâsî-yi Erşed, Gurûh-i Zebân u Edebiyât-i Fârsî, Dânişkede-yi ‘Ulûm-i İnsânî, Dânişgâh-i Peyâm-i Nûr, Ahvâz, 1385.
- Tahsin Yazıcı, “Fergana”, *DİA*, XII. Cilt, s. 375.
- Veyis Değirmençay, *Farsça Şiir Söyleyen Osmanlı Şairleri*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, No: 1023, Erzurum, 2013.
- Zebihullâh-i Safâ, *Dîvân-i Seyf-i Fergânî*, Bâ teshîh ve mukeddime-yi Zebihullâh-i Safâ, İntişârât-i Firdevs, Tahran, 1392.
- Zebihullâh-i Safâ, *Târîh-i Edebiyât der İrân*, I-V, İntişârât-i Firdevs, Tahran 1390.
- Ansor Afsahov va Usmon Karimov, *Saifi Fargoni: Devon.Tahiyai matn va muqaddimai* Dushanbe, Donish, 1978.
- Ansar Afsahov, *Seyf-i Fergânî*, Duşanbe.



## YENİ ORTAYA ÇIKARILAN AKSARAYLI BİR ŞAHSİYET: EBU BEKİR KALENDER AKSARÂÏ VE “KALENDERNÂME” ESERİ

Telli KORKMAZ<sup>1</sup>

### Giriş

Tarihi antik çağlara dayanan Aksaray şehri çeşitli idari yapılar ve devletler tarafından yönetilse de hiçbir zaman önemini kaybetmemiştir. Önemli ticaret merkezlerinden biri olan bu şehir Asur, Hitit, Kapadokya krallığı, Roma imparatorluğu gibi devletlerin hâkimiyetine girmiştir. VII. yüzyılda İslam orduları tarafından fethedilen Aksaray, XI. yüzyılda Süleyman Şah tarafından Selçuklu devleti topraklarına katılmıştır. Konya başkent olduktan sonra Aksaray Doğu'ya giden yol üzerinde kurulan en önemli iskân merkezi idi. Osmanlı Devleti zamanında Aksaray, Konya Vilayeti Niğde sancağına bağlı kaza merkeziydi. Cumhuriyetin ilanından sonra ilçe merkezi olarak Niğde'ye bağlanan Aksaray, 15 Haziran 1989'da İl merkezi olmuştur.

Esasen kaynaklar II. Kılıç Arslan'ın Aksaray şehrini yeniden inşa ettiği konusunda hemfikirlerdir. Anadolu Selçuklu Devleti sultanı II. Kılıç Arslan'ın ikinci payitaht olarak görüp imar ettiği Aksaray şehri, camileri, kervansarayları ve bedestenleri ile Türk-İslam kültürünün özelliklerini taşımaktadır. Mimari yapıların yanında günümüze kadar ulaşan yazma eserler tarihimizin ana kaynakları ve kültürel mirasımızın en önemli taşıyıcılarıdır. Yazma eserlerimiz nüsha olarak çokluğu, nadirliği, sanatsal özellikleri, içerikleri itibarıyla Türk-İslam medeniyetinin gelişimine tanıklık ve kaynaklık eden uluslararası öneme sahip bilgi hazineleridir. Bu eserler arasında mesneviler müstesna yere sahiptir. Mesneviler tarikat şeyhleri ve tarikat ileri gelenleri tarafından kaleme alınan edebi eserlerdir. Özellikle konar-göçer Türklerin İslamlaşmasında önemli rol oynayan ve öğretileri ile oluşan Yesevîlik tarikatının Şeyhi Hoca Ahmed Yesevî'nin eserleri örnek verilebilir. Horasan, Harezmi, Maverâünnehir, Azerbaycan, Kafkaslar, Anadolu ve Balkanlara kadar uzanan Yesevî dervişleri onun hikmetli mısralarıyla bu coğrafyalarda İslâm

<sup>1</sup> Doç. Dr., Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Nevşehir, tellikorkmaz@nevsehir.edu.tr; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8513-706X>

kültürünü yaymışlardır. Bu aşamada Yeseviliğin yanında Kübrevîlik, Mevlevîlik, Kalenderîlik, Haydarîlik gibi tarikatlar ve onların etkisiyle kaleme alınan eserler göz ardı edilmemelidir.

Bölge ve şehirlerin tarihi kimliğini ve kültürlerini belirlemede mimari yapılar kadar yazma eserler de çok önemlidir. Mirasın taşıyıcıları olarak değerlendirilen yazma eserler Türk-İslam medeniyetinin gelişimine tanıklık ve kaynaklık eden uluslararası öneme sahip bilgi hazineleridir. Aksaray bölgesinin tarihine ve kültür yapısına ışık tutacak ana kaynaklardan biri henüz yeni ortaya çıkarılan Aksaraylı Ebu Bekir Kalenderî tarafından kaleme alınan “Kalendernâme” eseridir. Anadolu Kalenderîlik tarikatının az bilinen temsilcilerinden olan Ebu Bekir Kalender Aksarâyî yaşamının önemli bir kısmını 1320 /21-1340/41 yıllarında Altın Orda Devleti’nin Kırım emirlerinin ikametgâhı olan ve Eski Kırım olarak adlandırılan Solhat şehrinde geçirmiştir. Anadolu tarikat şeyhlerinden Ebu Bekir Kalenderî (Aksarâyî), burada Özbek Han ve oğlu Canibek Han dönemlerinde yaşadığı anlaşılmaktadır. İslâmiyet’i tebliğ için geldiği bu topraklarda “Kalendernâme” adlı eserini yazmıştır. Özbekistan İlimler Akademisi Doğu Bilimleri Enstitüsünde muhafaza edilen bu el yazma eser, 400 varak olup Farsça Mesnevî üslubunda kaleme alınmıştır. Eser 2017 yılında Rusçaya çevrilerek basılmıştır.

Çalışmada Müellifin hayatı hakkında kendi eserinden ve kaynaklardan alınan bilgiler doğrultusunda tespitler yapılmış ve “Kalendernâme” eseri farklı açılardan değerlendirilmiştir.

### 1. XIII.-XIV. yüzyıllarda Aksaray

Büyük Selçuklu Devleti’nin Alparslan öncülüğünde kazandığı Malazgirt Zaferinden sonra Anadolu coğrafyası Türk-İslam kültürü ile yeni bir görünüm kazanmıştır. Nitekim Büyük Selçuklu Devletine bağlı olarak kurulan Anadolu Selçuklu Devleti de aynı geleneği devam ettirmiştir. Tarihi kaynaklara esasen yapılan yeni araştırmalarla Aksaray’ın 1073 tarihinde Anadolu Selçuklu Devletinin kurucusu Kutalmışoğlu Süleyman Şah tarafından fethedildiği ispatlanmıştır. Fethin hemen ardından diğer Anadolu şehirleri gibi Aksaray’ın da hızlı bir şekilde yeni bir kimlik kazandığı ve Türk-İslam şehrine dönüştüğü tespit edilmiştir.<sup>2</sup> Anadolu Selçuklu Sultanı I. Kılıçaslan’ın, Anadolu’ya saldıran Haçlı Ordularını, Büyük Selçuklu Devleti ile birlikte hareket ederek ve Danişmentlerin de desteğiyle bozguna uğratması gibi olaylar fetihten sonra gerçekleşen tarihi olaylardır.<sup>3</sup> Aksaray, bu dönemde aralıklı olarak bu iki devlet arasında sık sık el değiştirmiştir.

II. İzzeddin Kılıcarslan’ın (1155-1192) Anadolu Birliğini kurmak amacıyla Kayseri ve Sivas’ı zapt etmesinden sonra Aksaray bölgesine bir kale inşa ettirmiştir. Bölge bu kaleye nispetle Aksaray adını almıştır. Onun yaptırdığı dini, ticari ve

2 Ayşe Dudu Kuşçu, “Selçuklu Devleti’nin Moğol İşgali Altında Olduğu Dönemde Aksaray’da Geçen İki Mücadele ve Enteresan Sonuçları”, *Cappadocia Journal of History And Social Sciences*, Vol. 9, October 2017, s. 104.

3 Bediha Uğur, “Tarihsel Süreç İçerisinde Aksaray”, Yakın Doğu Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Lefkoşa, 2013, s. 17.

sosyal tesislerle yeniden kurulan Aksaray, II. Kılıçaslan'ın ölümünden sonra da Anadolu Selçuklu Devletinin önem verdiği bir şehir olmaya devam etmiştir.<sup>4</sup>

XIII. yüzyıl Türk tarihinin en önemli zaman dilimlerinden biridir. Yüzyılın ilk yarısında büyük yükseliş yaşayan Türkler, ikinci yarısından itibaren benzeri az görülen bir inişe geçmişlerdir. Türkiye Selçuklu Devletinin güçlü ve siyasi dehası olarak kabul edilen Alaeddin Keykubad ülkede asayişini sağlamış ve dünyanın kıdemli devleti Bizans'ı iddiasız hale getirerek kendi devletinin itibarını yükseltmiştir. O Karadeniz'in kuzeyindeki Kırım'ı ve güneyindeki Halep'i alıp, bütün şehirlere kaleler, surlar yaptırarak Moğol istilasına karşı savunma stratejileri geliştirmiştir. Onun zamanında Moğollar Anadolu'ya girememişlerdir. Cengiz Han önderliğinde büyük bir yükseliş hamlesi gerçekleştiren Moğol toplumu II. Gıyaseddin Keyhüsrev döneminde Anadolu sınırlarına dayanmıştır. 1243 yılında Moğollar karşısında yaşanan Köseadağ yenilgisinden sonra Asya'dan gelen güçlü ordu Anadolu'ya girmiştir.<sup>5</sup> Aksaray bu dönem içerisinde zaman zaman Moğollar tarafından işgale uğramış, zaman zaman Selçuklu egemenliğine girmiştir.

Aksaray tarihinin bu dönemini Selçuklu Tarihi müelliflerinden Aksaraylı Kerimüddin Aksarayı'den öğreniyoruz. Müellif bu yılları dehşet yılları adlandırarak açlığın, kıtlığın vebanın şiddetini çeşitli betimlemelerle dile getirmiştir. “*Cefa dumanlarıyla gözlerimiz bulandı / Hadiselerin ateşi memleketi sardı*”.<sup>6</sup>

Anadolu'daki Moğol hâkimiyetine son vermek için yöneticilerin teşebbüsü olmuştur elbette ama bunu tamamen durdurmaya yetmemiştir. Onlara karşı en önemli mücadeleyi uçlarda bulunan Türkmenler vermiştir. Anadolu'da devletin ve Türkmenlerin durduramadığı Moğol gücünü Horasan'dan Anadolu'ya taşınmış mana ikliminin dorukları olan Türk kültür şahsiyetleri durdurmuşlardır. Katı Moğol idaresi karşısında bu şahsiyetler yıkılmaz sert dağlar gibi direnerek dimdik ayakta kalmışlardır. Mevlana, Tapduk Emre ve onun yetiştirdiği Yunus Emre, Hacı Bektaşî Veli, hatta Nasrettin Hoca gibi şahsiyetler bu zorlu süreçte Anadolu Türklüğünü güçlendirmişlerdir. Nitekim her alanda Anadolu Türk halkının yanında olan, onlara moral veren bu yüce şahsiyetler Moğolları da etkileyerek Türk kültürünün değişik bir savunucuları olmuşlardır. Anadolu Selçuklu sultanlarının Türk devlet geleneği olan dini hoşgörüyü devam ettirmeleri bölgede fikir ve tasavvuf hayatını fevkalade yükselişe götürmüştür. İşte bu yükseliş Moğol hâkimiyeti döneminde Türk toplumunun kurtuluşunda temel dayanak olmuştur. Anadolu'nun çeşitli yörelerinde ortaya çıkan bu Türk uluları halkın gözü, kulağı ve dili olmuşlardır. Onlar güçlü düşünceleri, keskin fikirleri ve insanda hayranlık uyandıran sabır ve hoşgörülerıyla halklara yıllarca kendilerini kabul ettirmişlerdir. Onların etkileri ve şöhretleri hatta Anadolu'nun dışına taşarak evrensel bir kimlik olmuşlardır. Bu sebeple XIII. ve XIV. yüzyıllar Anadolu'nun şiir ve tasavvuf edebiyatında en

4 İlhan Şahin, “Aksaray”, İslam Ansiklopedisi TDV, 2. Cilt, İstanbul, 1989, s. 291-292.

5 Refik Turan, “XIII. Yüzyıl Anadolu Buhranı ve Ayakta Kalan Güçler”, *Erdem Dergisi*, Cilt 8, Sayı 23, Ankara, 1996, s. 529, 531.

6 Kerimüddin Aksarayı, *Musamaratü'l-Alyar*, Çev. M. Nuri Gençosman, Ankara, 1943, s. 305.

fazla geliştiği dönem olarak değerlendirilmektedir. Bu dönem Türkler arasında İslamiyet'in ve tasavvufun yayılmasında iki çeşit Anadolu kültürünün etkisini görüyoruz. Bunlardan biri dergâhlarda yoğunlaşan, kendi gelenekleri, müzikleri ve edebiyatları olan Mevlevîlik gibi tarikatları ortaya çıkaran kentsel kültür, diğeri ise Bektaşilik, Kalenderîlik, Haydarîlik, Alevilik, Ahilik vs. gibi tarikatları oluşturan kırsal yaşam kültürüdür. Anadolu kültür katmanlarının oluşturduğu bu tarikatların bütün orta Anadolu'da ve Aksaray çevresinde yaygın olduğu bilinmektedir.

## 2. Kalenderîlik

Anadolu'nun İslamlaşmasında tarikatların çok etkili olduğu kabul görmektedir. Türkistan'dan Anadolu'ya doğru Malazgirt zaferinden sonra başlayan derviş göçleri Moğol istilasını sırasında ve sonrasında artarak devam etmiştir. Bu dervişler arasında çoğunluk Kalenderîler ile onun başlıca şubesi Haydarîyye tarikatına mensup Haydarîler olmuştur.

Kalenderîyye, yaşadığı toplumun düzenine karşı çıkarak dünyaya değer vermeyen ve bu düşünce tarzını günlük hayat ve davranışlarıyla da açığa vuran tasavvuf akımına denir. Elbette bu tarif Kalenderîleri nitelikle için yeterli değildir. Çünkü kalenderîlik tek bir yapı şeklinde teşkilatlanmadığı gibi farklı şekiller ve eğilimler de sergilemiştir.<sup>7</sup>

Kalenderîlik ve Haydarîlik tarikatları Hindistan ve İran coğrafyalarında olduğu gibi Anadolu'da da faaliyet göstermişlerdir. Osmanlı Arşivlerinde XV.-XVI. yüzyıl tahrir defterlerine göre Ankara, Konya, Aksaray ve Kayseri gibi birçok kazalarda Kalenderî ve Haydarî dervişlerinin toplanma yeri olan kalenderhane ve Haydarîhaneler tespit edilmiştir. Klenderi ve Haydarî zaviyeleri Orta Anadolu kazalarında yoğunlaşırken Batı'ya doğru gittikçe bu yoğunluk azalmaktadır. Bu tarikatların Konya, Kayseri, Aksaray, Kırşehir gibi Orta Anadolu kazalarında yoğunlaşması, daha ilk ortaya çıktıkları dönemden itibaren başlamıştır. Aksaray dâhil Orta Anadolu'da tespit edilen zaviyeler Kalenderî ve Haydarîlerin bu bölgelere kalabalık bir şekilde geldiklerini göstermektedir. Tahrir defterlerine göre diğer bölgelerde olduğu gibi Aksaray kazasında da kalenderhaneler olmuştur. Bu bilgi bölgede Kalenderîlerin olduğunu ispatlamaktadır. Hatta tahrirlerde zaviyenin geliri 130 akçe olarak gösterilmiştir.<sup>8</sup>

## 3. Ebu Bekir Kalender Aksarâyî ve “Kalendernâme” Adlı eseri

Ebu Bekir Kalender Aksarâyî'nin hayatı ile ilgili bilgileri kendisinin yazdığı “Kalendernâme” eserinden elde etmekteyiz. El yazmanın 275. varlığında kendisini “Pir Kalender Rûmî Ummî Aksarâyî ...” olarak adlandırmıştır. Buradan onun Aksaray'da doğduğu anlaşılmaktadır.<sup>9</sup> Doğum tarihi ile ilgili kaynaklarda hiçbir bilgiye rastlanılmamakla birlikte, XIII. yüzyılın ikinci yarısında doğduğu tahmin edilmektedir.

7 Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1999, s. 5.

8 Sadullah Gülten, *Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderiler ve Haydariler*, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt 31, Sayı 52, 2012, s. 39, 49.

9 Mirgaliyev, “Ebu Bekir Kalender Rumi. Kto on?”, *Krimckoe İstoriçeskoe Obozrenie*, Sayı 1, Kazan-Bahçesaray, 2014, s. 41.

Anadolu Kalenderîlik tarikatının az bilinen temsilcisi, Uşşakiye tarikatının kurucularından olan Aksarâyî, yaşamının önemli bir kısmını 1320/21-1340/41 yıllarında Kırım'da Altın Orda'nın Kırım ulusunun emirlerinin ikametgâhı olan Eski Kırım denilen Solhat şehrinde geçirmiştir. Aksarâyî'nin Solhat şehrine geldiği tarihler bölge kültürünün İslâmî yapısının oluştuğu döneme tekabül etmektedir. Solhat halkının manevi ve kültürel yaşamı Anadolu Selçuklularından gelen sûfizmin etkisi ile oluşmaya başlamıştı. Özellikle Gök Tanrı inancına sahip göçebe Türklerin ve Budistlerin İslamlaşmasında sûfilere rolü büyük olmuştur. Anadolu-İslâm geleneği onların yerleşik hayata geçme ve şehirleşme süreçlerini de hızlandırmıştır.<sup>10</sup>

Deşti-Kıpçak ülkesinde Anadolu-İslâm kültürünün oluşumunda çok etkili olan Aksarâyî'nin eserinde bazı sûfi şeyhleri ile karşılaştığı zamanlara dair bahislerin yer aldığı kısımlardan yola çıkarak gençliğinde bir süre Konya'da kaldığı anlaşılmaktadır. Küçük Asya ve Suriye'de seyahat etmiş; Kayseri, Sinop, Tokat, Şam, Halep gibi şehirlerde bulunmuş, Mekke ve Medine'ye de giderek hac görevini yapmıştır. Aksarâyî kendi etnik kökeni konusunda hiçbir bilgi vermemektedir. Yalnız onun Horasan ve Azerbaycan'dan Moğol istilâsı nedeniyle kaçıp Selçuk Türklerinin topraklarına yerleşen göçmenlerden olduğunu söylemek mümkündür.

Kaynaklarda ve menkıbelerde adı geçmeyen Zile doğumlu olup Tokat'ta yaşayan Baheddin Ömer Zilevî'yi akıl hocası olarak kabul eden Aksarâyî muhtemelen iyi bir medrese eğitimi almıştır. Eserinden derlediğimiz bilgilere esasen onun medrese programı dışında, Ortaçağ eğitim geleneğine dâhil edilmeyen felsefe ve tıp ilimlerine vakıf olduğu söylenebilir. O, fıkıh ve kelâm'ın şartlarına değinmeden (selefi Celâleddin Rûmî'nin aksine) şiirlerinde sıklıkla gök cisimleri, coğrafi konum ve az ölçüde tıp ile ilgili örneklerle yer vermektedir.<sup>11</sup>

*Astronomi dokuz sema, yedi yer olduğu inancına bağlıdır.*

*Yoksa o yerden mi çıktı gökyüzüne, yıldızlar hakkında ne bilir?*

*O nasıl ortaya çıktığını bilmez, babasından geleni aktarandır,*

*Bilin ki, o her semada gök cisimlerinden biri olduğuna ikna oldu*

*Birinci Ay döner semada, ikinci Merkür, az sual eyle,*

*Üçüncüde Zuhre (Venera), dördüncüde Güneşi ara.*

*Behram'ın (Mars) yeridir beşinci sema, bilinir Müşteri (Jüpiter) altıncıdadır.*

*Yedinci Zühal'dır (Satürn), onsuz güçsüzdür bu altılı.*

*On iki burca kadar yedi gök cismi ve her şey Ondan geldi*

*Sevizinci Yüce olanın yarattığı büyük makamdır.<sup>12</sup>*

10 M. Kramarovskiy, "Kırım i Rum v XIII-XIV Stoletiyah (Anatoliyskaya Diaspora i Gorodskaya Kultura Solhata)", *Zolotoordinskaya Obozreniya*, Kazan, 2016, s. 56.

11 Ebu Bekir Kalender Rumi, *Kalendername*, Farsçadan Rusçaya Çev. İ. R. Gibadullin, M. R. Şamsimuhametov, Kazan, 2017, s.38.

12 Rumi, *Kalendername*, s. 902-903.

Bununla birlikte Aksarâyî tevazuu göstererek kendine, Arapçada “okuma yazma bilmeyen” anlamına gelen “Ümmî” lâkabını takmıştır. Kuşkusuz bununla efendimiz Hz. Peygambere benzemek istemiştir<sup>13</sup>.

*Bu dünyada Kalenderî gibi okuma yazma bilmeyen  
O genci kimse görmedi ve görmeyecek.*<sup>14</sup>

*Kalenderî beytine başladığında ona eşlik eder Zuhre  
Semada döner Ay, melekler görmedi böyle bir Ümmî.*<sup>15</sup>

Aksarâyî, Müslüman Doğu'nun büyük bir kısmında derin siyasî buhrana sebep olan Moğol istilâsı sonrasında İslâmî fikir ve akımların ortaya çıktığı bir dönemde yaşamıştır. Müslüman dünyasının geçiş dönemi olarak kabul edilen bu sosyo-kültürel ortam onun bakış açısını da etkilemiştir. Sûfî gruplarının gelişip ve yaygınlaştığı bu dönemde Anadolu'da Kalenderîler, Abdallar, Mevlevîler hareketleri ortaya çıkmış ve şehir tüccarları, sanatkârları arasında yaygınlaşarak insanları etkilemişlerdir. Mevlana Celâleddin Rûmî'nin Kalenderî Şems-i Tebrizî ile görüşmesi bütün dünyaya miras bıraktığı “Mesnevî” eserinin ortaya çıkmasında etkili olan sûfî muhite kuşkusuz Aksarâyî de ait idi. O, kendini daha çok Beyazıt-ı Bestamî geleneğine veya onun esas aldığı sekr inancına meyilli sufi zümrenin nüfuzuna, bununla birlikte de Melâmetiye denilen Horasan sûfî hareketine dâhil ediyordu.

XIV. yüzyılın önemli yazarlarından olan İbn-i Batuta, eserinde Deşti-Kıpçak bölgesi, Altın Orda Devleti, Özbek Han ve onun emirleri, hatunları vs. hakkında önemli bilgiler vermektedir. Onun ünlü seyahatnamesinde Altın Orda Devleti'nin Müslüman hükümdarlarından Özbek Han (1313-1342) ve onun oğlu Canibek Han'ın (1342-1357) dönemlerinde Kırım'da bulunan Aksarâyî hakkında da bilgilere rastlanılmaktadır. İbn-i Batuta Aksarâyî ile ilgili; “Şâfiî *hatibi Ebûbekir*’i görmek, onlarla görüşmek fırsatına eriştim. Şâfiî *hatibi Ebûbekir, Memlûk sultanı Melik Nâsır*’ın burada inşa ettirdiği büyük *câminin hatipliğini yapıyordu*” ifadelerine yer verir.<sup>16</sup> Melik Nâsır’ın yaptırdığı bu cami o dönemin baş camisi olarak kabul ediliyordu. 1333 yılının baharında Solhat şehrini gezerken Aksarâyî ile görüştüğünü yazan İbn-i Batuta, onun, baş caminin imamı olduğunu belirtir. Altın Orda Devleti'nin baş camisinin imamı, Özbek Han'ın yanında dinî işlerden sorumlu şahıs demektir. Bu bilgi bize Aksarâyî'nin o dönemde artık dinî işlerde tanınmış, saygın ve bilgili bir şahsiyet olduğunu söyleme fırsatı vermektedir. Büyük ihtimalle o, Altın Orda Devleti'nde resmî hale gelen İslâm dininin vaizlerinden biri idi. Fakat ne yazık ki, Aksarâyî'nin imamlık yaptığı baş cami iyi korunamamıştır ve Solhat'ın topografik haritasında yeri bilinmemektedir. Ayrıca ölüm tarihi konusunda da kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. 1925, 1926 ve 1928

13 Rumi, *Kalendername*, A.g.e., İsmail Gibadullin, İlnur Mirgaliyev, Predislavie (Önsöz), s. 38.

14 Rumi, *Kalendername*, A.g.e., s. 492.

15 Rumi, *Kalendername*, A.g.e., s. 1033.

16 Batuta Tanci, A.g.e., s. 366.



yıllarında Solhat şehrinin Orta Çağ İslâm mezarları ile ilgili yapılan araştırmalarda ortaya çıkarılan 320 mezar arasında Aksarâyî'nin adına rastlanmamıştır. Onun, kişisel bilgilerinin belirtilmediği başka şehir mezarlıklarından birinde gömüldüğü varsayılabilir. Ayrıca Altın Orda Devleti'nin Saray, Bolgar vs. gibi önemli şehirlerinden birinde de defnedilmiş olması muhtemeldir<sup>17</sup>.

Aksarâyî'nin günümüze ulaşan yegane eseri “Kalendernâme”<sup>18</sup> adlı eseridir. 23 yıldan fazla bir zamanda (1320/21-1340/41) bölüm bölüm yazılarak beş defterde toplanan “Kalendernâme”, 16121 beyitten ibaret sûfi inançlarının çeşitli meselelerine değinen mistik-didaktik bir Mesnevî. Eser, tek içerik çizgisine sahip değil, çeşitli konulu kısımlardan oluşmaktadır. Bu toplunun merkezinde sûfi taliminin yapılma düzeninin anlatıldığı kıssalar bulunmaktadır. Aksarâyî sık sık temsil, remz, işaret, destan ve münazara gibi metafizik anlatım şekillerine başvurmuştur. Bölümlerin birçoğu bu veya diğer betimlemelerin, peygamberin ve sûfi evliyaların hayatlarından hadiselerin naklinden ve görkemli sûfi temsilcilerine methiyelerden ibarettir.

“Kalendernâme”de “Heterodoks sûflik”in Kalenderîler, Abdallar, Mevlevîler gibi 3 temel yönünün yanında bunlara çok yakın olan Haydarîler (Kutbeddin Haydarî'nin takipçileri) ve Rifaiyye tarikatlarını da görmek mümkündür. O, bunları bir birinden ayırmadığı için kendini heterodoks sûfliğin hangi koluna dâhil ettiğini belirlemek zordur. Çünkü “kalender” sözünün sözlük anlamı bütün dönemler için belirsiz olmuştur. Aksarâyî'nin Kalenderîliğin hangi kolunun takipçisi olduğunu tahmin etmek güçtür. Şairin bu lâkabı, onun yalnızca bir (bekârlık, inzivaya çekilmek, delilik) meşguliyetin takipçisi olduğuna işaret edebilir. Buna karşılık, Konya'ya giderek Rûmî'nin oğlu, Mevlevî tarikatının bânisi Sultan Veled'in iltifatına layık görüldüğünü yazması, onun, Celâleddin Rûmî ve onunla bağlı olarak ortaya çıkan Mevlevî tarikatına olan ilgisini ortaya koymaktadır.

Celâleddin Rûmî'nin eserini iyi bilen ve kendi eseri “Kalendernâme”de ona hayranlığını ifade eden Aksarâyî'yi, sefeinin koyduğu şiirsel ananın takipçisi olarak kabul edebiliriz. “Kalendernâme” eseri Celâleddin Rûmî'nin “Mesnevî” eseri ile de benzerlik göstermektedir. Bu eserler yapısı, Mesnevî ölçüsü ve içerdiği konular bakımından aynıdır<sup>19</sup>.

Müellif kendini Celâleddin Rûmî'nin öğrencisi olarak tanımlamakta, bazen de kendi adına onun geleneğinin takipçilerinden olduğunu belirtmek için “Rûmî” kelimesini eklemektedir. “Kalendernâme”de Aksarâyî, Celâleddin Rûmî'nin eserinden gizli ve açık örnekler de vermektedir. Bütün bunlara rağmen, “Mesnevî”nin üslup akıcılığı ve hafifliği, şiir dilinin maharetle kullanılması ve zengin içeriği bakımından da “Kalendernâme”den üstün olduğunu kaydetmek gerekmektedir. Bu farkın birçok nedeni bulunmaktadır. Öncelikle, Aksarâyî'nin,

17 Mirgaliyev, “Ebu Bekir Kalender Rumi. Kto on?”, A.g.m., s. 42.

18 Birinci defterde “Uşşakname”, “aşıklar hakkında şiir” adlandırılmıştır.

19 Suharukov, A. N., “Vliyane Tvorçestva DJalaleddina Rumi Na Duhovnyy Jizn v Krimu”, Uçenie zapiski Krimckogo Federalnogo Universiteta İmeni V. İ. Vernadskogo, Seriya “Filologičeskie Nauki”, Tom 2 (68), No:3, 2016, s. 505.



Rûmî'nin sahip olduğu derin ve geniş bilgiye ve entelektüelliğe sahip olmadığını söylemek mümkündür. Bu iki şahsiyet karşılaştırıldığında, Aksarâyî'nin İslâm ilmi ve entelektüel sûflikten uzak olduğu görülmektedir. O, daha çok XIV-XVI. asırlarda Anadolu'da mevcut olan Alevî-Bektaşî ananesinin zamanla zengin sözlü ve yazılı servetine çevrilen halk (hatta köylü) sûfliğine daha yakın olduğu söylenebilir. Anadolu Ahilik teşkilatına da bağlı olan Aksarâyî'de sûfliğin bütün cereyanlarında açık şekilde etkisi gözükken İsmaililiğin de bazı yönlerini görmek mümkündür. İsmailî inançların etkisini, bahsettiği uzayla ilgili konulara ve aynı zamanda harf ve rakamların sembolik anlamlarına sık sık başvurularında görebiliriz.

Çeşitli ideolojik ve dini tesirlerden ilham alan Aksarâyî, eserinde yeni “Uşşâkiyye” tarikatının kurulduğunu ilân etmektedir ve bu tarikatın kendinden önceki bütün tarikatları geride bırakacağını umduğunu söylemektedir. Tarikatın adından da belli olduğu üzere onun inançlarının temelinde ebedî başlangıç, kâinatı harekete getiren güç gibi anlaşılan “ilahi aşk” fikri yer almaktadır. Aksarâyî, bu aşka ulaşmayı, dinî ibadetten inanç ve inançsızlıktan daha yüksekte tutmaktadır. “Kalendernâme”ye göre Uşşakî yolu hicri 720 (1320/21) Kırım'da Tanrı tarafından Aksarâyî'ye açılmıştır.<sup>20</sup>

Uşşâkiyye tarikatına katılmak için 5 kurala riayet etmek gerekiyordu. Başkalarının kusurlarını gizlemek, kötü amellerden ve huylardan kendi nefsinin korumak, düşmanlarına karşı merhametli olmak, şer'î kanunlara riayet etmek, konumuna ve durumuna rağmen bütün insanlara hizmet etmek. Aksarâyî, “Sanki yağmur gibi üzerimize yağdılar.” ifadesiyle kısa sürede bu tarikatın Kırım'da takipçilerinin hızla arttığını belirtmektedir. Ayrıca o kendisinin asıl vârisinin Hacı Muhammed Kırımî olduğundan da bahsetmektedir. Bu şahsın “Kalendernâme”yi kaleme alan kişi ve aynı zamanda onun en yakın müritlerinden biri olduğu anlaşılmaktadır. Bunun dışında, sonraki bölümlerde müritleri arasında bulunan beş takipçisini de kendisi ile aynı seviyede tutarak değerlendirdiği görülmektedir.

“Kalendernâme” eserinin içeriği, tevhit, İslâm Peygamberi'nin methi, sıra ile her bir halifeye adanmış özel Mesnevîler, ruh, aşk, akıl, idrak, insan ve insanlık, insanın var oluşunun esaslarının belirlenmesi, bazı menfî insani hususiyetler hakkında uyarılar ve nasihat, sabrın methi, yılın mevsimleri onların bize katkıları ve yararları hakkında ayrıca silsile, itibarsız dünyanın faniliği ve geçiciliği hakkında, cömertlik, minnettarlık, manevi büyüklük gibi liyakatli hususiyetler ile ilgili konulardan ibarettir. Bütün hikaye ve rivayetler, nasihat ve bazı tarihî malumatlarla birbirini izlemektedir. Tanınmış sûflilere ayrılmış bazı bölümlere ilave olarak Celâleddin Rûmî'nin büyük oğlu, babasının takipçisi ve Mevlvî tarikatının önderi olan Sultan Veled ile görüş kısımları, geçmiş hükümdarlar hakkında rivayetler, bu eser hakkında notlar vs. konulardan oluşan çok kıymetli dizeler de yer almaktadır.

20 Rumi, *Kalendernâme*, A.g.e., s. 556.

Aksarâyî'nin şiirleri genel olarak “eklektik” bir özellik taşımaktadır. O, Ortodoksluk ve Heterodoksluk arasında dengeyi korumakla, sanki halk sûfilîği ile ilmî Müslüman tabaka arasında geniş şekilde yayılan daha keskin ve tekmil sûfî inançları arasında bir geçit konumundadır. Sade betimlemelere ve halk tiplmelerine müracaat eden Aksarâyî Naklettîği dinî kavramlar teorik bilgilerle ağırlaştırılmamıştır. Eserde bazı “Tenbih”, “Uyarı”, “Nasihat”, “Tavsiye” vs. başlıklar şeklinde öğretici kısımlar da yer almaktadır. Bir sıra bölümler ise teorik olarak sûfî öğretilerinin açıklanmasına ayrılmıştır.

XIV. yüzyılın birinci yarısında yazılan “Kalendernâme”, Kırım'da Farsça yazılmış en büyük eserdir. Bu eserin günümüze ulaşan nadir nüshası Özbekistan Cumhuriyeti (Taşkent) Ebu Reyhan Birûnî adına Şarkiyat Enstitüsü'nün El Yazmalar fonunda 11668 numarada muhafaza edilmektedir. Uzmanlar tarafından birkaç “Kalendernâme” eseri bilinse de, onları yalnızca *Kalender* kelimesi birleştirmektedir. Aksarâyî tarafından yazılan “Kalendernâme” ise nadir bir eserdir. Diğer devletlerin merkezi arşivlerinde ve araştırma merkezlerinde onun bir benzerine rastlanmamıştır<sup>21</sup>.

El yazma, Seyid Beyazıt el-Uşşakî es-Samrini (Sumranî) tarafından 1360 (Hicri 761 Şaban) yılında tamamlanmıştır. Bu şahsın soy bilgileri, Azerbaycan'ın tarihî arazileri olan, İran'ın Kuzey-Batısındaki bölgeler göz önünde bulundurulduğunda köken olarak Azerbaycan asıllı olduğuna işaret etmektedir. El yazmanın sayfalarındaki mühür ve haşiyelerin, kenarlara yapılan not ve izahların tahlili, bu eserin XIX. asrın sonu XX. asrın birinci yarısında birkaç defa el değiştirdiğini göstermektedir<sup>22</sup>.

Bu nadir el yazma eser, 1966 yılında Özbekistan SSR İlimler Akademisi'nin Şarkiyat Enstitüsü'nün kıymetli eserlerin satın alınması ile Taşkent Şarkiyat Enstitüsü El yazmalar ve Antik Eserler Fonunun zenginleştirilmesi sırasında Namangan şehrinde bir şahıstan satın alınmıştır. 1917 Bolşevik İhtilali sonrasında Kırım-Tatar halkının bir kısmının yarımadadan göçmesi esnasında bu kitabın onlarla birlikte Özbekistan'a geldiği tahmin edilmektedir<sup>23</sup>. Bu eser hakkında bilgiler ilk olarak 1971 yılında Özbekistan SSR İlimler Akademisi Şarkiyat Enstitüsünün Şark El Yazmalar toplusunun kataloğuna kaydedilmiştir<sup>24</sup>.

Kalın kâğıt üzerinde güzel, okunaklı nesihle yazılmış, 800 sayfalık 400 varaktan ibaret olan bu eserde başlıklar zincifre ile boyanmıştır. Eser, el yazma müellif nüshasının en erken kopyasıdır. El yazmanın yazılma tarihi ve yeri konusunda bilgileri el yazma metinden elde etmek mümkündür. Müellif, eserini 720 yılında Kırım'da yazmaya başladığını belirtmektedir. Eserde kullanılan Hicrî tarihleri Miladî takvime çevirince 720 1320/21 yıllarına denk gelmektedir. Üçüncü bölümle ilgili kayıt ise “740 yılı idi coşkun ırmağa benzer kelâmlar sel gibi aktı” şeklindedir.

21 Suharukov, A. N., “Persidskiy yazık v Kırımı do XX veka”, *Aktualnye Voprosa Obrazovannoy i Zarubejnoy İranistikı*, Kazan, 15-16 Mayıs 2015, s. 150.

22 Gibadullin, Mirgaliyev, A.g.e., s.38.

23 Suharukov, Persidskiy yazık v Kırımı...A.g.m., s. 151.

24 Urunbaeva A., Epifanov L.M., *Sobranie Vostochnih Rukopisey Akademi Nauk Uzbekskoy SSR*. Tom 9, Taşkent, 1971, s. 474.

Bu ise 1339/40 yılına denk gelmektedir. Eserin 4. cildinin adaletli padişah Özbek Han döneminde Kırım şehrinde, 5. cildinin ise adaletli sultan Mahmud Celâleddin Canıbek Han zamanında tamamlandığı belirtilmiştir. Canıbek Han'ın hâkimiyeti kaydedildiği üzere 1342-1357 yıllarına rastlamaktadır. Böylece “Kalendernâme” eserinin yazılması 23 yıl sürmüştür. XIV. yüzyılın ortalarında o dönem Altın Orda ulusunun yarımadaadaki başkenti - Kırım şehrinde tamamlanmıştır. Sonuç olarak, bütün yarımada adını bizzat bu şehirden almıştır. Çeşitli dönemlerde bu şehir, Solhat sonraları ise Eski Kırım olarak adlandırılmıştır. Şehir şimdi de Eski Kırım olarak bilinmektedir<sup>25</sup>.

2015 yılında Tataristan Özerk Cumhuriyetinin Ş. Mercani adına Tarih Enstitüsü'nün “Altın Orda ve Tatar Hanlıkları Araştırma Merkezi” bu nadir eserin ilk faksimile neşrini hazırlayıp yayınlamıştır<sup>26</sup>. Ayrıca bu eser Kazan'da doktora tezi olarak incelenmiş ve Rus diline çevrilerek 2 cilt şeklinde yayımlanmıştır. Rusça baskıda şahıs ve yer adlarından oluşan indeks sayfaları da yer almaktadır. Her bir cildin sonuna ise eserin Farsça sayfaları eklenmiştir.

### Sonuç

Türklerin eski yurtlarından olan Deşti-Kıpçak coğrafyasının İslâmî yapısının oluşumunda Anadolu-İslâm geleneğinin etkisi büyük olmuştur. Bu süreçte sûfî şeyh ve müritleri çok önemli roller icra etmişlerdir. Anadolu'dan göç edip Altın Orda'nın İslamlaşmasına katkı sağlayan İslâm büyüklerimizden olan Ebu Bekir Kalender Aksarayî'nin ve “Kalendernâme” eserinin incelenmesi dönemle ilgili her alanda çalışan araştırmacılara önemli imkânlar sunacaktır. Ortaya çıkarılarak ilim dünyasına sunulan “Kalendernâme” adlı eserde XIII. yüzyıl Kırım tarihi hakkında yarımadaanın siyasi durumu ve kültürel hayatı ile ilgili değerli bilgiler bulunmaktadır. Ayrıca “Kalendernâme”nin dilinin tahlili o devirde bölgenin dil geleneğinin ve dilciliğin bazı meselelerinin çözülmesine de zemin hazırlayacaktır.

İran araştırmacılarının da ilgisini çeken bu eserin basımı Altın Orda ve bütün Müslüman Doğu'nun dini yaşamını, tarihini inceleyen araştırmacılara yeni imkânlar sağlayacaktır. Bu eserde daha önce bilinmeyen İslâm ve sûfî tarihine dair önemli bilgiler de bulunmaktadır. Uzun çalışmalar sonucunda basımı yapılan “Kalendernâme” Altın Orda Devleti'nin Müslüman halkının kültür hayatını ve diğer Müslüman topluluklarla ilişkilerini aydınlatacak önemli bir eserdir.

Yazma eserler, birçok yönleriyle sosyal bilgilerin çeşitli alanlarına kaynaklık ettikleri için özellikle nadir ya da tek nüsha olanlarının yeniden basılarak gelecek kuşaklara aktarılmasını zaruri kılmaktadır. Sahip olduğumuz tüm kıymetli varlıklarımızı koruduğumuz gibi medeniyetimizin vesikaları olan el yazma eserlerimizi korumak, üzerinde çalışarak yeniden yayınlamak ve içerisindeki kıymetli bilgileri kuşaktan kuşağa aktarmak en önemli vazifelerimizdendir.

25 Suharukov, Persidskiy yazık v Krimu...A.g.m., s. 152.

26 Ebu Bekir Kalender Rumi, *Kalendernâme*, Faksimile, Yayına hazırlayan İ. M. Mirgaliyev, Kazan, 2015.

## Kaynakça

- AKSARAYÎ, Kerimüddin, *Musamaratü'l-Ahyar*, Çev. M. Nuri Gençosman, Ankara, 1943.
- BATUTA İbn, Ebu Abdullah Muhammed Tanci, İbn *Batuta Seyahatnamesi*, Çeviri İnceleme ve Notlar A. Sait Aykut, Cilt II, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- GÜLTEN, Sadullah, “Tahrir Defterlerine Göre Anadolu’da Kalenderîler ve Haydarîler”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt 31, Sayı 52, 2012, s. 35-53.
- KRAMAROVSKİY M., “Kırım i Rum v XIII-XIV Stoletiyah (Anatoliyskaya Diaspora i Gorodskaya Kultura Solhata)”, *Zolotoordinskaya Obozireniya*, Kazan, 2016, s. 55-88.
- KUŞÇU, Ayşe Dudu, “Selçuklu Devleti’nin Moğol İşgali Altında Olduğu Dönemde Aksaray’da Geçen İki Mücadele ve Enteresan Sonuçları”, *Cappadocia Journal of History And Social Sciences*, Vol.9, october 2017, s. 103-110.
- MİRGALEEV, İ.M., “Ebu Bekir Kalender Rumi. Kto on?”, *Krimckoe İstoriçeskoe Obozrenie*, Sayı 1, Kazan-Bahçesaray, 2014, s. 41-46.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderîler*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1999.
- RUMÎ, Ebu Bekir Kalender, *Kalendernâme*, Faksimile, Yayına hazırlayan İ. M. Mirgaliyev, Kazan, 2015.
- RUMÎ, Ebu Bekir Kalender, *Kalendername*, Farsçadan Rusçaya Çev. İ. R. Gibadullin, M. R. Şamsimuhametov, Kazan, 2017.
- SUHARUKOV, A. N., “Persidskiy Yazık v Kırımı do XX veka”, *Aktualnie Voprosa Obrazovannoy i Zarubejnoj İranistiki*, Kazan, 15-16 Mayıs 2015, s. 139-167.
- SUHARUKOV, A. N., “Vliyaniye Tvorçestva DJalaleddina Rumi Na Duhovnyuyu Jizn v Kırımı”, *Uçenie Zapiski Krimckogo Federalnogo Universiteta İmeni V. İ. Vernadskogo, Seriya “Filologičeskie Nauki”*, Tom 2 (68), No:3, 2016, s. 503-514.
- ŞAHİN, İlhan, “Aksaray”, *İslam Ansiklopedisi TDV*, 2. Cilt, İstanbul, 1989, s. 291-292.
- TOPAL, Nevzat, “Aksaray’da İki Selçuklu Sultanı: İkinci Ve Dördüncü Kılıç Arslan”, *21. Yüzyılda Eğitim Ve Toplum Eğitim Bilimleri Ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 5, Sayı 15, 2016, s. 79-92.
- TURAN, Refik, “XIII. Yüzyıl Anadolu Buhranı ve Ayakta Kalan Güçler”, *Erdem Dergisi*, Cilt 8, Sayı 23, Ankara, 1996, s. 529-540.
- UĞUR, Bediha, *Tarihsel Süreç İçerisinde Aksaray, Yakın Doğu Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Lefkoşa, 2013.
- URUNBAEVA A., EPİFANOV L.M., *Sobranie Vostoçnihk Rukopisey Akademi Nauk Uzbekiskoy SSR*, Tom 9, Taşkent, 1971.



## CEMÂLEDDİN AKSARÂÎ

Mehterhan FURKANI<sup>1</sup>

### Giriş

Hititler'e kadar tarihi uzanan Aksaray<sup>2</sup> birçok tarihi eserleri barındıran, özellikle Selçuklu, Karamanoğulları ve Osmanlı devletleri döneminde askeri bir üs ve ticaret merkezi gibi hususlara ev sahipliği yaptığı gibi, ilim ve irfan merkezi olması açısından da önem arz etmektedir.<sup>3</sup> Aksaray, farklı dönemlerde çeşitli isimlerle anılmıştır. Aksaray ismi, beyaz anlamındaki Türkçe olan “ak” kelimesi ile Farsça olan “saray” kelimesinden meydana gelip<sup>4</sup> beyaz saray anlamındadır.<sup>5</sup> Şehrin bu ismi, Sultan II. İzzeddin Kılıçarslan'ın (1155-1192) yaptırdığı beyaz saraydan aldığı söylenmektedir.<sup>6</sup> Siyasi geçmişi kadar ilmi tarihiyle de meşhur olan Aksaray'da pek çok âlim yetişmiştir. II. Kılıçarslan'ın (1155-1192) Aksaray şehrini yeniden kurduğunda, Horasân ve Azerbaycan'dan âlimleri davet edip bu şehre yerleştirmesi<sup>7</sup> de söz konusu şehrin bir ilim merkezi haline gelmesine katkı sağlamıştır. Evliya Çelebi Aksaray'ın kendi dönemindeki durumunu anlatırken şöyle demektedir: “*Ehalisi fakih olurlar. İlm-i ferâizi âbâ ve ecdatlarından okuya gelmişlerdir. Bu şehirde mahsus dârü'l-Kur'an yoktur; fakat hafız-ı Kur'an'ı çoktur*”.<sup>8</sup> Evliya Çelebi'nin bu ifadeleri söz konusu şehirde ilmin çok yaygın olduğunu göstermektedir.

1 Doç. Dr. Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Öğretim Üyesi

2 İsmail Hakkı Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Niğde Aksaray Tarihi* (İstanbul: Fatih Yayınevi Matbaası, 1974), 1/121.

3 Bk. Ramazan Ata, *Selçukludan Osmanlıya Aksaray Okulu (1142-1566)* (Konya: Hüner Yayınevi, 2016), 9-211.

4 Bojnourdi Kazem Mousavi, “Aksaray”, *Dâiretü'l-meârif-i Büzürg-i İslâmî* (Tahran: Merkez-i Dâiretü'l-meârif-i Büzürg-i İslâmî, 1995), 1/489.

5 Hayreddin b. Mahmüd Zirikli, *el-A'lâm* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâin, 2002), 7/41; Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdulhay b. Muhammed Abdilhalim Leknevi, *el-Fevâidü'l-behiyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*, thk. Muhammed Bedrüdîdin Ebû Ferâs en-Nâ'sânî (Mısır: Darü's-Seâde, 1324), 192.

6 Evliya Çelebi, *Seyâhatnâme* (Dersâdet İkdâm Matbaası, 1314), 3/192; İlhan Şahin, “Aksaray”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/291.

7 Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye Siyasi Tarihi* (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2002), 233; Abdülkerim Özyayın, “Kılıçarslan II”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/402; Abdullah Aydın, “Selçuklular Döneminde Sivas'ta İlimi Hayat ve İlim Adamları”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 1/2 (2008), 212-242; Ahmet İnanır, “Cemâleddin Aksarâyî'nin Kitâbu Reddi Şerhi Mecmai'l-Bahreyn Adlı Reddiyesi Bağlamında Hanefî Mezhebine Yönelik Eleştirileri ve Değerlendirilmesi”, 2009, 2/10; Ramazan Ata, “Osman Turan'a Göre Anadolu Selçuklu Devleti Zamanında Aksaray”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 15/57 (2016), 569.

8 Evliya Çelebi, *Seyâhatnâme*, 3/191.

İbn Battûta'nın “şeyhu şüyûhi'l-kurrâ” yani kıraat bilginlerinin önderi olarak tanımlayıp Mısır'a gittiğini ve orada Sertâkus Zâviyesi'nin Şeyhi olduğunu ifade ettiği Mecdüddîn Aksarâyî (ö. ???/???),<sup>9</sup> Müfessir, fakih, mutasavvıf, şair, edebiyatçı, yirmiyeye yakın eseri bulunan ve çeşitli yerlerde kadılık yapmış Hanefî âlimi Ahmed b. Muhammed b. Muzaffer er-Râzî el-Aksarâyî (ö. 631/1234'den sonra),<sup>10</sup> Somuncu Baba ile meşhur olan Şeyh Ebû Hâmid Hamiduddin Aksarâyî (ö. 815/1412),<sup>11</sup> Mevlanâ-zâde ile bilinen Muhibbüddin Muhammed b. Ahmed el-Aksarâyî el-Hanefî (ö. 859/1455),<sup>12</sup> Halvetiyye tarikatının Cemâliyye kolunun kurucusu Cemâl-i Halvetî veya Çelebi Halîfe isimleriyle bilinen Ebû'l-Füyûzât Muhammed b. Hamîdüddin b. Mahmûd b. Muhammed b. Cemâleddîn el-Aksarâyî (ö. 899/1494),<sup>13</sup> Pîr Ali Aksarâyî (ö. 945/1539),<sup>14</sup> *İsm-i A'zam*,<sup>15</sup> *Nasîhat-nâme*<sup>16</sup> *İmâdü'l-İslâm fî tercemet-i Umdeti'l-İslâm*,<sup>17</sup> *Terceme-i Mukaddime-i Kutbüddîn*,<sup>18</sup> gibi farklı alanlarda telif şerh ve tercümenin sahibi Abdurrahman b. Yusuf Aksarâyî (ö. 950/1543'ten sonra), Hâce Kerîmüddin Mahmud b. Muhammed el-Aksarâyî (öl. 1323-1333 civarında),<sup>19</sup> Celvetî tarikatına mensup olan, hatta Celvetî tarikatının meşâhplerinden olduğu da söylenen<sup>20</sup> Anadolu'nun çeşitli yerlerinde kadılık yapmış,<sup>21</sup> Türkçe, Arapça ve Farsçada on beş kadar manzûm ve mensûr telif ve tercümesi bulunan<sup>22</sup> Hasan Rızâyî el-Aksarâyî (ö. 1087/1676'dan sonra)<sup>23</sup> gibi farklı alanlarda yetişen birçok âlim ve mutasavvıf Aksarâyî nisbesini almışlardır.<sup>24</sup>

9 Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. Muhammed b. İbrahim el-Livâtî et-Fâncî İbn Battûta, *Rihletü İbn Battûta* (Ribat: Akademiyetü'l-Memleketi'l-Mağribiyye, ts.), 1/33.

10 Muhammed b. 'Alî b. Ahmed el-Mâlikî Şemsüddîn ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Mufessirin* (Beyrut: Dârü'l-Kutubü'l-İlmiyye, ts.), 1/87; 'Omer b. Ahmed b. Hibetullâh b. Ebî Cerâde İbnü'l-'Adîm, *Buğyetü'l-Taleb fî Târihi Haleb*, thk. Suheyl Zekkâr (b.y.: Dârü'l-Fikr, ts.), 3/1149; Seyit Bahçivan, “Menhucu Ebi'l-Abbâs Ahmed b. el-Muzaffer b. el-Muhtâr er-Râzî el-Aksarâyî (el-Müteveffâ Ba'de 631/1234) fî Kitâbihi “Huücü'l-Kur'an li-Cemîi'l-Milel ve'l-Edyan: Arz ve Dirâse” (II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce (19-21 Ekim 2011 Konya), Konya: Selçuklu Belediye Yayınları, 2013), 1/52-58.

11 Mefâil Hizli, “Şeyh Ebû Hâmid Hamidüddin Aksarâyî”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1987), 263-271; Haşim Karpuz, “Kâlüyân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/377-378, Mahmud Ulu, *Tarih, Tabakat, Arşiv Belgeleri ve Yazmalar Eksninde Şeyh Hâmid-i Veli Hayatı Eserleri ve Düşünceleri*, (Ankara: Berikan Yayınları, 2021).

12 Muştafâ b. 'Abdullâh Hâcî Halîfe Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Bağdat: Mektebetü'l-Muşennâ, 1941), 2/2022.

13 Mehmet Serhan Taysi, “Cemâl-i Halvetî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/302; Süleyman Uludağ, “Halvetiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/394.

14 Hakkında detaylı bilgi için bk. Haşim Şahin, “Pîr Ali Aksarâyî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/273-274; Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler 15-17. Yüzyıllar* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013), 319-321.

15 Abdurrahman b. Yusuf Aksarâyî, *İsm-i A'zam* (Koyunoğlu Müzesi-Konya, Koyunoğlu Müzesi ve Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, 10285).

16 Abdurrahman b. Yusuf Aksarâyî, *Nasîhat-nâme* (Dükalık Kütüphanesi Gotha Koleksiyonu Türkçe Yazmaları, pt. 151/Seetzen Nr. 31).

17 Eser ve muhtevası hakkında bilgi için bk. Hatice Kelpetin Arpaguş, “İmâdü'l-İslâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/172-172; Mehterhan Furkani, İlk Dönem Türkçe İlmihaller: Abdurrahman B. Yûsuf Aksarâyî'nin İmâdü'l-İslâm Adlı Eseri Örneğinde (VI. Uluslararası Aksaray Sempozyumu 27-28 Ekim 2021, Aksaray: Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını, 2021), 64-73.

18 Abdurrahman b. Yusuf Aksarâyî, *Terceme-i Mukaddime-i Kutbüddîn* (Kılıç Ali Paşa Süleymaniye Ktb., 4/716); Abdurrahman b. Yusuf Aksarâyî, *Terceme-i Mukaddime-i Kutbüddîn* (Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, 37 Hk 2774.).

19 Kazem Mousavi, “Aksaray”, 1/490-491; İsmail Aka, “Aksarâyî, Kerîmüddîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/293.

20 Mehmet Tahir Bursalı, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Matbaa-ı Âmme, 1333), 1/62. Hakkında detaylı bilgi için bk. Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî el-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve 'Miftâhu's-Sa'ade' Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi*, Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları-11, Ankara 2015, s.53.

21 Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî el-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve 'Miftâhu's-Sa'ade' Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi*, s.53-54.

22 Eserleri için bk. Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî el-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve 'Miftâhu's-Sa'ade' Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi*, s.86-247; Cankurt, “Seyyid Hasan Rızâyî el-Aksarâyî ve 'Tuhfetü'l-Kudât' Adındaki Manzûm Eseri” (IV. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi 2012: TUDOK 2012 : 27 - 28 Ağustos 2012, İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi, 2013), 220.

23 Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî el-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve 'Miftâhu's-Sa'ade' Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi*, s.77.

24 Aksarâyî nisbesini alan diğer bazı alimler için bk. Ömer Rızâ el-Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin terâcimü musannifi'l-kütübi'l-Arabîyye* (Beyrut: Mektebetü'l-Müsenâ-Dârü'l-İhyâi'l-Türâsi'l-'Arab, ts.), 14/35.



Aksaray'da yetişen âlimlerin başında Cemâleddin Aksarâyî gelmektedir. Sultan I. Murad döneminde yaşayan<sup>25</sup> Aksarâyî; tefsir, hadis, fıkıh, ahlak, tıp, Arap dili ve edebiyatı gibi şer'î, aklî ve edebî ilimlerde ön plana çıkmış çok yönlü bir âlimdir.<sup>26</sup> İlim tahsiline babası başta olmak üzere Aksaray'daki âlimlerden başlayan Aksarâyî,<sup>27</sup> daha sonra dönemin ilim ve kültür merkezi olan<sup>28</sup> Amasya'ya gitmiş, ilim tahsilini tamamladıktan sonra da söz konusu şehirde uzun zaman farklı makamlarda görev yapmıştır. Amasya ve Aksaray'da müderrislik yapmış; Arapça, Türkçe ve Farsça olarak birçok farklı alanda eser telif etmiştir. Yine Amasya'da önce kadılık görevini üstlenen ve daha sonra kazaskerlik makamına yükselen<sup>29</sup> Aksarâyî'nin Amasya'yı terk ettikten sonra bir süre Konya'da da kadılık görevini üstlendiği bilinmektedir.<sup>30</sup> En sonunda yine Aksaray'a dönmüş bu şehirde müderrisliğe devam etmiş ve nihayetinde Aksaray'da vefat etmiştir. Mezarı da Aksaray'da bulunmaktadır. Kendisine nispetle neslinden gelen birçok âlim ve kişi Cemâlî nisbesini almış<sup>31</sup> ve böylece Cemâlî ailesinin menşei olarak sayılmıştır. Aksarâyî aynı zamanda sülalesi ile Osmanlı Devleti'ne birçok ilim ve siyaset adamı yetiştiren bir kadronun ilki olmuştur.<sup>32</sup> Neslinden gelen Pîrî Mehmet Paşa (ö. 1532) gibi kimileri, ilmî şahsiyetinin yanı sıra sadrazamlık makamına kadar siyasi görevler üstlenirken<sup>33</sup> Cemâl-i Halvetî el-Aksarâyî (ö. 1494)<sup>34</sup> gibi kimileri de Osmanlı'da tarikat kurucusu olmuştur.

## 1. CEMÂLEDDİN AKSARÂYÎ'NİN HAYATI

### 1.1. İsmi, lakabı, nisbesi, nesebi, doğumu ve vefatı

Farklı kaynakları karşılaştırmalı olarak incelediğimizde, Aksarâyî'nin tam ad ve lakabının, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Fahreddin (ö. 791/1389)<sup>35</sup> şeklinde olduğunu görmekteyiz. Günümüze ulaşmış bizzat kendisinin el yazmasında da isminin bu şekilde olması bunu desteklemektedir.<sup>36</sup> Cemâleddin lakabıyla meşhur olan Aksarâyî kendi döneminde Cemâlî nisbesi ile tanınmış<sup>37</sup> ve kendisine nispetle neslinden gelen birçok âlim ve kişi de Cemâlî nisbesini almıştır.<sup>38</sup> Eğitim ve öğretim hayatının bir kısmını Aksaray'da geçirdiği ve yine Aksaray'da vefat ettiği için Aksarâyî nisbesi ile anılmıştır.<sup>39</sup> Bazı kaynaklarda ayrıca kendisine Tebrizî nisbesi de verilmiştir.<sup>40</sup> Bu da onun Tebriz'de doğmuş olduğunu savunanların

25 Sami Şemseddin, *Kamüsü'l-âlam* (İstanbul: Mihran, 1891), 3/1832.

26 Ebû'l-Hayr Ahmed b. Mustafa b. Halil 'İşâmuddîn Tâşkôprizâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fi 'ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye* (Beirut: y.y., ts.), 14.

27 Konyalı, *Aksaray Tarihi*, 2/2278.

28 Esin Kahya, "Cemâleddin Aksarâyî" (Aksaray ve Cemâleddin-i Aksarâyî Sempozyumu 22-23-24 Ekim 1993, İstanbul: Aksarâyî Vakfı Yayınları, 1994), 52.

29 Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi* (İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1927), 3/69, 76-77, 79, 116.

30 Konyalı, *Aksaray Tarihi*, 2/2280-2281.

31 Yusuf Küçükdağ, *Cemâlî Ailesi* (Aksaray: Aksaray Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Kültür Yayınları, 2017), 1.

32 İrfan Görkaş, *Cemâleddin Aksarâyî'nin Hayatı-Eserleri* (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995), 4.

33 bk. Yusuf Küçükdağ, *Vezir-i Âzam Pîrî Mehmet Paşa* (Konya, 1994), 15-160.

34 Uludağ, "Halvetiyye", 15/394.

35 Tâşkôprizâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, 15; Mahmud b. Süleyman Kefevî, *Ketâibü 'âlâmi'l-ahyâr min fukahâ'i mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr* (İstanbul: İrşad Kitabevi, 1437), 4/32; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 191; Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/40.

36 Görkaş, *Cemâleddin Aksarâyî'nin Hayatı-Eserleri*, 7.

37 Mustafa Öz, "Cemâleddin Aksarâyî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/308.

38 Küçükdağ, *Cemâlî Ailesi*, 1.

39 İsmail b. Muhammed Emin Bağdadi, *Hediyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin* (Beirut: Dârü'l-İhyâi'l-Türâsi'l-Arabî, 1955), 2/165; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 191; Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/40-41; Konyalı, *Aksaray Tarihi*, 2/2278.

40 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1544.

görüşlerini güçlendirmektedir.<sup>41</sup> Zira hayatının ileri safhasında onun Anadolu'dan ayrıldığına dair herhangi bir rivayet bulunmamaktadır. Ancak onun Aksaray'da doğmuş olmasının mümkün olduğuna delalet eden bazı belgeler de mevcuttur.<sup>42</sup> “*Kelâm, felsefe, tefsir ve usûl-i fıkıh alanlarına dair çalışmalarıyla tanınan Eş'arî âlimi*”<sup>43</sup> Fahreddin er-Râzî'nin dördüncü göbekten torunu ve ekolünü Anadolu'ya taşıyanlardan biri olduğu anlaşılan Aksarâyî'nin<sup>44</sup> doğum tarihi bilinmemektedir.<sup>45</sup> Aksarâyî Amasya ve Konya'da farklı görevler üstlendikten sonra tekrar Aksaray'a dönmüş, 1389 yılında Zincirli Medresesinde müderrislik yaparken vefat etmiş ve Ervah kabristanlığına defnedilmiştir.<sup>46</sup>

## 1.2. Eğitim ve Öğretim Hayatı

### 1.2.1. Hocaları

Aksarâyî, ilk eğitimini Aksaray'da tamamlamıştır. Babası ve Siraceddin Urmevî (ö. 1197-1283) başta olmak üzere Aksaray ve çevresinde bulunan diğer âlimlerden eğitim aldıktan<sup>47</sup> sonra Amasya'ya gitmiş, Hacı Şadgeldi Paşa (ö.783/1381)<sup>48</sup> ile beraber, Mevlâna Fahreddin İlyas b. Cemâleddin Aksarâyî ve onun babası Cemâleddin İbrahim Aksarâyî'den ilim tahsil etmiştir.<sup>49</sup> Aksaray'dan Amasya'ya gitmesinin sebebi de Amasya'nın o dönemde önemli ilim ve kültür merkezi olması ile açıklanabilir.<sup>50</sup> Hatta Amasya sadece o dönemde değil her zaman ilim ve kültür merkezi olmuştur.<sup>51</sup> Ancak gittiği yerde de kendi hemşerisinden ders alması yine Aksaray'ın ilmin ve ulemanın pınarı olduğunu göstermektedir. Çünkü o dönemde Amasya'nın en meşhur âlimleri Aksaraylılardır.

### 1.2.2. Öğrencileri

Aksarâyî, tahsilini tamamladıktan sonra daha önce ders arkadaşı olup da sonradan 20 yılı aşkın Amasya emirliğini yapan Hacı Şadgeldi Paşa tarafından Amasya'da bulunan Dârü'l-ilm müderrisi olarak atanmıştır.<sup>52</sup> Amasya'da kadılık ve kazaskerlik görevini de üstlendikten sonra Şadgeldi Paşa ile arasındaki bazı anlaşmazlıktan dolayı<sup>53</sup> Karamanoğlu Alâaddin'in idaresi altında bulunan ve aynı zamanda başkent olan Konya'ya gitmek zorunda kalmış ve Karamanoğlu tarafından kadı olarak atanmıştır. Daha sonra tekrar Aksaray'a döndüğünde Zincirli Medresesinde müderrislik yapmıştır.

41 Görkaş, *Cemaleddin Aksarâyî'nin Hayatı-Eserleri*, 12.

42 Görkaş, *Cemaleddin Aksarâyî'nin Hayatı-Eserleri*, 19.

43 Yusuf Şevki Yavuz, “Fahreddin er-Râzî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/89.

44 Tâşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mânîyye*, 15; Bağdadi, *Hedîyyetu'l-ârifin*, 2/165; Carl Brockelmann, *GAL Suppl.* (Leiden: E.J. Brill, 1938), 2/328; Zirikli, *el-A'lâm*, 7/41; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988), 75-76; Ahmet Nezih Turan, “Cemaleddin Aksarâyî'nin Hayatı ve ondan Bahs Eden Bazı Kaynaklar ve Tedkikler”, (Aksaray ve Cemaleddin-i Aksarâyî Sempozyumu 22-23-24 Ekim 1993, İstanbul: Aksarâyî Vakfı Yayınları, 1994), 33; Görkaş, *Cemaleddin Aksarâyî'nin Hayatı-Eserleri*, 4.

45 Konyalı, *Aksaray Tarihi*, 2/2278; Öz, “Cemâleddin Aksarâyî”, 7/308.

46 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/266; Konyalı, *Aksaray Tarihi*, 2/2284.

47 Konyalı, *Aksaray Tarihi*, 2/2278; Görkaş, *Cemaleddin Aksarâyî'nin Hayatı-Eserleri*, 25.

48 Hacı Şadgeldi için bk Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, 3/61-66, 68-108; Mehterhan Furkani, “Siyasî ve İlmi Bir Kişilik: Amasya Emiri Hacı Şadgeldi Paşa ve ed-Dürerü'l- Mensûretü Fi'l-Furû' Adlı Eserin Kendisine Nispeti”, *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu* (Ankara: KIBATEK, 2017), 389-398.

49 Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, 1/17, 3/61-62; Konyalı, *Aksaray Tarihi*, 2/2278-2279.

50 Kahya, “Cemâleddin Aksarâyî”, 52.

51 Konyalı, *Aksaray Tarihi*, 2/2284.

52 Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, 3/76.

53 Detaylı bilgi için bk. Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, 3/100-109; Furkani, “Siyasî ve İlmi Bir Kişilik: Amasya Emiri Hacı Şadgeldi Paşa”, 90-92.

Aksarâyî'den ilim tahsil etmek amacıyla kendisine dünyanın dört bir yanından öğrenciler gelmiş<sup>54</sup> ve pek çok talebe yetiştirmiştir.<sup>55</sup> Kendisinden ilim tahsil eden öğrenciler; başlangıç, orta ve ileri seviye olmak üzere üç gruptan oluşmuştur. Başlangıç seviyede olup Aksarâyî medreseye gidip gelirken yolda kendisinden ilim öğrenenlere meşşâiyyûn, orta seviyede olup medresenin revaklarında kendisinden ilim öğrenenlere revâkiyyûn denmiştir. İleri seviyede olanlar ise medresenin içinde kendisinden ders almıştır. Böylece evi ile medrese arasındaki yoldan gidiş ve dönüşünde başlangıç seviyesinde olan öğrencilere, medreseye vardığında da önce revâkta bulunan orta düzeydeki öğrencilere sonra da medresede bulunan ileri düzeydeki öğrencilere ders vermiştir.<sup>56</sup> Bu da hem onun ilminin değerini hem de öğrencilerinin ondan her durumda hatta yolda giderken bile ilminden istifade etmeye çalıştığını göstermektedir. Bu durum ayrıca öğrenci sayısının çok fazla olduğunu da göstermektedir.

Müdürlük yaptığı dönemlerde birçok talebe yetiştirmiştir. Osmanlı döneminin en meşhur âlimlerinden ve ilk şeyhülislâm olan Molla Fenârî (ö. 834/1431) bunlardan biridir. Seyyid Şerîf el-Cürânî (ö. 814/1411) de kendisinden ilim tahsil etmek için yola çıkmış ancak vardığında vefat ettiğini öğrenmiştir.<sup>57</sup> Bunlar dışında da birçok âlim onun ilminden istifade etmiştir.<sup>58</sup>

Öğrencilerinin tamamının sayısı ve isimleri ile ilgili herhangi bir bilgiye ulaşamadık. Kendisinden ders alanlar arasında Molla Fenârî'nin yanı sıra Mahmud b. Muhammed b. Abdillâh el-Bedri'l-‘Ayıntâbî el-Hanefî,<sup>59</sup> sarf ilminde *el-Merâh*'ı ve nahiv konusunda ise *el-Misbâh*'ı *şerh edip el-İftitâh* olarak adlandıran Molla Hasan Paşa<sup>60</sup> gibi âlimlerin adları geçmektedir.

### 1.2.3. Eserleri

Daha önce de belirtildiği gibi, Cemâleddin el-Aksarâyî, Arapça, Farsça ve Türkçe olmak üzere farklı dillerde ve yine birçok farklı alanda eserler telif etmiştir. Aksarâyî'ye her ne kadar yaklaşık yirmiyi aşkın eser nispet edilmişse de bunların bazılarının kendisine aidiyeti tartışma konusu olmuştur. El yazmaları kütüphanelerindeki bazı yanlış kayıtlar da birtakım karmaşıklığa neden olmuştur. Aksarâyî'ye nispet edilen eserlerin bazıları şunlardır: Tefsir'de *Haşiye 'ala'l-Keşşâf/İ'tirazât 'ala şerhi'l-Keşşâf*; Hadiste *Erba'üne Hadisen, Şerhu Hadisi İnnallâhe Haleka Âdeme 'Ala Suretîhî*; yine tefsir ve hadiste *Şerhu Müşkilâti'l-Kur'ani'l-Kerim ve Şerhu Müşkilâti Ehâdîsi Rabbi'l-Âlemîn (el-Es'ile ve'l-Ecvice)*; fıkıhta *Haşiye 'ala Şerhi Mecma'i'l-bahreyn, Gâyeti'l-kusvâ şerhi*; meâni

54 Kefevî, *Ketâib*, 4/30.

55 Şemseddin, *Kamüsü'l-a'lâm*, 3/1832.

56 Tâşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, 15; Zirikli, *el-A'lâm*, 7/40-41; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/265; Şemseddin, *Kamüsü'l-a'lâm*, 3/1832; Öz, “Cemâleddin Aksarâyî”, 7/308; Kazem Mousavi, “Aksaray”, 1/490.

57 Tâşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, 15; Zirikli, *el-A'lâm*, 7/40-41; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/265; Öz, “Cemâleddin Aksarâyî”, 7/308; Kazem Mousavi, “Aksaray”, 1/490; İbrahim Hakkı Aydın, “Molla Fenârî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/245.

58 Kefevî, *Ketâib*, 4/31; Aydın, “Molla Fenârî”, 30/245; Hayreddin Karaman, *İslâm Hukuku Tarihi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 273.

59 Ebû'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed Şemsüddin es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li-Ehli'l-Karni't-Tâsi'* (Beyrut: Menşürâtü Dâri Mektebeti'l-Hayâh, ts.), 10/146.

60 Tâşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, 23.

ve beyânda *Şerhu'l-Îzâh*; nahivde *Keşfü'l-Î'rab*; tıpta *Hallü'l-Mu'cez*; ahlakta *Ahlâk-ı Cemâlî*; tasavvufta *Risâle fî cevâzi'd-devr ve şemâ' ve Nüzhetü'l-Ervah fî Şerhi Ebyâti eş-Şeyh Evhadüddin ve ba'zu's-Sufiyye ve Teferrücü'l-ümerâ*.<sup>61</sup>

Eserleri müstakil başlık altında ele almak yerine ilmi kişiliği altında, her bilim dalına ait eserlerin ilgili konu başlığı altına ele alınmasını daha uygun gördük.

## 2. CEMÂLEDDİN AKSARÂÏ'NİN İLMÎ KİŞİLİĞİ

Aksarâyî'nin beş kuşağının da âlimlerden oluştuğu bilinmektedir. Babası Muhammed vaiz bir zat idi, aynı şekilde dedesi Muhammed büyük bir âlim idi.<sup>62</sup> Büyük dedesi Fahreddin Razî ve onun babası da yine meşhur âlimlerdendi.<sup>63</sup> Kendi döneminin en meşhur arif ve âlimlerinden olan<sup>64</sup> Aksarâyî dedesi olan Fahreddin Razî'den etkilenmiş<sup>65</sup> ve onun ekolünün temsilcisi haline gelmiştir.<sup>66</sup> Birçok âlim onun ilmî kişiliğindeki üstünlüğünü dile getirmiştir. Burada bunlardan bazılarını değineceğiz.

Taşköprizâde onu şöyle tanımlamaktadır:

“Âlim, ilmiyle amel eden, fazilet sahibi, muttaki (Allah'tan sakınan), temiz, Arapça ile şer'î ve aklî ilimleri bilen biriydi. Hem müderrislik yapıp ilim öğretti hem de eser telif etti. Kıymetli pek çok kişi ondan faydalandı. Birçok âlim onun yanında yetişti.”<sup>67</sup>

Kefevî ise onun ilmi şahsiyetini özetle şöyle ifade etmektedir

“*Cemâleddin el-Aksarâyî: Şeyh, yüce imam, dengi ve benzeri bulunmayan (...)* biri idi. O gelmiş geçmiş en iyi ustad (hoca) ve parmakla gösterilen bir zat idi. Binicilerin kendileri ile yürüdüğü telif eserleri vardır. Zamanının en iyi fakihî, meydanın şövalyesi ve akranlarını geçen bir zattı. Bütün gözler ona çevrilmişti ve ünü ülkelere yayılmıştı, öğrenciler her taraftan ona gelirdi, kelimada geniş bilgi sahibi, fesahat sahibi, meânî ve beyân ilminde benzersiz olduğu tartışılmayan, âlim, fazil, kamîl, fâik, muhakkik, ârif, müdekkik, sîret-i güzel olan bir zattı... şer'î, aklî ve Arapça ilimlerini kendisinde birleştirmiş (hepsini öğrenmiş), farklı ilimleri öğreterek faydalı olmuş, birçok eser telif etmiş ve pek çok fazil ve fakihin kendisinden yararlandığı bir zattı.”<sup>68</sup>

Mecdî Mehmet Efendi de onu “*muhakkik-i Rabbâni, müdekkik-i Samedânî ve ârif-i ulûm-i Arabiyye, vâkıf-ı fûnûn-u aklîyye ve şer'iyye*” şeklinde tarif etmektedir.<sup>69</sup> Şemseddin Sami “*Devr-i Sultan Murad 'ulemâsından olup Konya velayetindeki Aksaray'dandır*” dedikten sonra onun “*ulûm-u şer'iyye ve edebiyede yed-i tûle sahip*” olduğunu ifade etmiştir.<sup>70</sup>

61 Kefevî, *Ketâib*, 4/31; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/266; Zirikli, *el-A'lâm*, 7/41; Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, 15; Bağdadi, *Hediyetü'l-ârifin*, 2/166; el-Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 11/192, 12/5; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/228; Kazem Mousavi, “Aksaray”, 1/490; Öz, “Cemâleddin Aksarâyî”, 7/308-309; Karaman, *İslam Hukuku Tarihi*, 269; Görkaş, *Cemâleddin Aksarâyî'nin Hayatı-Eserleri*, 50-54.

62 Kefevî, *Ketâib*, 4/32.

63 Yavuz, “Fahreddin er-Râzî”, 12/89.

64 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/265.

65 Yavuz, “Fahreddin er-Râzî”, 12/89.

66 Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, 76; Küçükdağ, *Cemali Ailesi*, 5.

67 Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, 14-15.

68 Kefevî, *Ketâib*, 4/30-31.

69 Mehmet Efendi Mevdî, *Hadâiku's-Şekâik-i Numanîye* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), 41.

70 Şemseddin, *Kamîsü'l-a'lâm*, 3/1832.

## 2.1. Tefsir İlimindeki Yeri

Cemâleddin Aksarâyî tefsir ilminde dedesi Fahrettîn Razi'den etkilenmiş ve onun metodunu takip etmiştir. Söz konusu etki eserlerinde açıkça görünmektedir. Ayrıca Zemahşeri'nin (ö. 538/1144) tefsirine de atıflarda bulunmuştur.<sup>71</sup> Bir müfessir olan Aksarâyî,<sup>72</sup> tefsir ilmini tedrisatının yanı sıra bu alanda pek çok eser bırakmıştır. Günümüze kadar ulaşılmış bilinen tefsir ilmiyle ilgili yazdığı eserlerin en meşhuru şunlardır:

*Hâşiye 'ale'l-Keşşâf/İtirâzât ale'l-Keşşâf an-Hakâiki't-Tenzil*: Cemâleddin Aksarâyî bu hâşiyeyi Kutbeddin Tahtani'nin (ö. 766/1365) Mu'tezile'nin meşhur âlimlerden olan, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşeri'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf* adlı tefsirine yazdığı şerh üzerine bir eleştiri mahiyetinde yazmıştır.<sup>73</sup> Aksarâyî; bu hâşiyede Zemahşeri ve Tahtani'nin görüşlerine yer verdikten sonra kendi değerlendirme ve itirazlarına yer vermiştir.<sup>74</sup> Söz konusu hâşiyenin Cemâleddin Aksarâyî'ye ait olduğu Taşköprüzâde, Ziriklî, Bağdatlı İsmâil Paşa, Kefevî ve Bursalı Mehmet Tahir gibi birçok biyografik ve bibliyografik eser sahipleri tarafından belirtilmiştir.<sup>75</sup> Günümüzde yapılan bazı araştırmalarda Türkiye el yazma eserler kütüphanelerinde aynı adla kayıtlı olan eserlerin bir kısmının Cemâleddin Aksarâyî'ye ait olmadığı tespit edilmiştir. Örneğin, Manisa İl Halk Kütüphanesi Manisa Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu 45 Ak Ze 422 arşiv numarasında Cemâleddin Aksarâyî adında kayıtlı olan *Hâşiye ale'l-Keşşâf* adlı eserin, Cemâleddin Aksarâyî'ye ait olmadığı gibi *Keşşâf* a yazılan bir hâşiye de olmadığı, aksine Cemâleddin İshâk el-Karamânî (ö. 933/1527) tarafından Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzil* adlı tefsirine yazılmış hâşiyeden ibaret olduğu tespit edilmiştir.<sup>76</sup> Ancak bu durum bir kayıt hatasından ibarettir, dolayısıyla eserin Cemâleddin Aksarâyî'ye aidiyetine zarar vermez. Nitekim söz konusu eserin aidiyetini sorgulayan araştırmacı da Carullah Koleksiyonu'nda 208 numara ile kayıtlı olan, *el-Keşşâf* tefsiri üzerine yazılmış diğer bir hâşiyenin bulunduğu ve üzerinde Cemâleddin yazılı olduğunu ifade etmiştir.<sup>77</sup> Yani birinci nüshanın aksine bu nüsha hem *Keşşâf*'in hâşiyesidir hem de üzerinde Cemâleddin yazılı olduğu için kendisine ait olduğunu desteklemektedir.<sup>78</sup>

*Es'ile ve Ecvibe*: Bu eserin tam adı, *Şerhu Müşkilâti'l-Kur'ani'l-Kerim ve Şerhu Müşkilâti Ehâdîsi Rabbi'l-Âlemîn* olup daha çok *Es'ile ve Ecvibe* adıyla meşhur olmuştur. Bu sebeple bazı yazma nüshalarının başında kısa adı olan *Esile ve Ecvibe* yazılıyken bazılarında *Şerhu Müşkilâti'l-Kur'ani'l-Kerim ve*

71 Aksarâyî'nin Fahrettîn Râzî ve Zemahşeri'den etkilendiğine dair detaylı bilgi için bk. Ali Kaya, "el-Es'ile ve'l-Ecvibe Bağlamında Cemâleddin Aksarâyî'nin Tefsir Kaynakları: Zemahşeri ve Râzî Etikisi" (VI. Uluslararası Aksaray Sempozyumu 27-28 Ekim 2021, Aksaray: Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını, 2021), 22-30.

72 Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/41.

73 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1475.

74 Görkaş, *Cemaleddin Aksarâyî'nin Hayatı-Eserleri*, 77.

75 Taşköprüzâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, 15; Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/41; Kefevî, *Ketâib*, 4/31; Bağdadi, *Hediyetü'l-ârifin*, 2/166; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/266.

76 Mehmet Kaya, "Cemâleddin Aksarâyî'ye Nispet Edilen Hâşiye ale'l-Keşşâf'ta Ayetlere Dilbilimsel Yaklaşımlar", *Mütefekkir* 4/7 (30 Haziran 2017), 127-131.

77 Kaya, "Cemâleddin Aksarâyî'ye Nispet Edilen Hâşiye ale'l-Keşşâf'ta Ayetlere Dilbilimsel Yaklaşımlar", 28.

78 Eserle ve nüshaları ile ilgili bilgi için bk. Görkaş, *Cemaleddin Aksarâyî'nin Hayatı-Eserleri*, 77-78.



*Şerhu Müşkilâti Ehâdîsi Rabbi'l-Âlemîn* şeklinde yazılmaktadır. Kısa adı kitabın metodunu gösterirken uzun adı onun muhtevasını göstermektedir. Bunlar dışında az çok farklarla diğer isimlerin yazıldığı nüshaların bulunduğu da görülmektedir.<sup>79</sup> Nüshalardaki isim farklılığı ve eserin Farsça olması, bazı araştırmacıların<sup>80</sup> bunları ayrı kitaplar olarak saymaları başta olmak üzere birtakım karışıklıklara yol açmıştır.

Aynı şekilde bazı araştırmacılar, bu eserin Cemâleddin Aksarâyî'ye ait olmadığını iddia etmişlerdir. Örneğin; Yusuf Küçükdağ, bu eserin *Osmanlı Müellifleri* eserinin sahibi Mehmet Tahir tarafından<sup>81</sup> Cemâleddin Aksarâyî'ye nispet edildiğini, ancak bunun doğru olmayıp eserin aslında Şeyh Mehmet Çelebi Cemâlî/Çelebi Halife'ye ait olduğunu öne sürmüştür.<sup>82</sup> Halbuki onun ifade ettiği gibi sadece Mehmet Tahir değil, onun dışında da Bağdatlı İsmâil Paşa,<sup>83</sup> İsmail Hakkı Konyalı,<sup>84</sup> Mustafa Öz<sup>85</sup> Süheyl Ünver<sup>86</sup> gibi birçok âlim ve araştırmacı söz konusu eserin Cemâleddin Aksarâyî'ye ait olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Yazma nüshalarının tamamında Şadgeldi Paşa'nın işaretiyle Muhammed b. Muhammed el-Aksarâyî tarafından yazıldığı ve Şadgeldi Paşa'ya ithaf edildiği açıkça ifade edilmiştir.<sup>87</sup> Hem isminin açıkça yazılmış olması hem de Şadgeldi'nin hayatta olduğu bir dönemde yazılıp kendisine ithaf edilmiş olması bunun Çelebi Halife'ye değil Cemâleddin Aksarâyî'ye ait olduğunu ispatlamaktadır. Zira bilindiği gibi Cemâleddin Aksarâyî Şadgeldi Paşa'nın çağdaşı ve ders arkadaşıdır. Ayrıca Şadgeldi Paşa'nın Amasya emirliği döneminde yirmi yılı aşkın Amasya'da kalmış, müderrislik, kadılık ve kazaskerlik görevlerini yürütmüştür.<sup>88</sup> 1494 yılında vefat eden Çelebi Halife'nin, 1381 yılında öldürülen Hacı Şadgeldi Paşa'nın ricası ile eser yazıp kendisine ithaf etmiş olması zaten mümkün değildir.

Bazı araştırmacılar ise söz konusu eserin Hacı Şadgeldi Paşa'ya ithaf edilmiş olmasının muhtemel olduğunu ifade etmiştir.<sup>89</sup> Halbuki Aksarâyî eserin mukaddimesinde söz konusu kitabı Hacı Şadgeldi Paşa'nın talebi üzere yazıp ona ithaf ettiğini açıkça ifade etmektedir. Bu da büyük ihtimalle araştırmacıların Farsçayı bilmediklerinden kaynaklanmaktadır. Nitekim eserin dilinin Farsça olması sebebiyle araştırmacıların kendisinden istifade etmeleri pek mümkün olmamıştır. Bu sebeple de son dönemlere kadar eser hakkında herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Necattin Hanay ve Mehterhan Furkani tarafından Türkçeye

<sup>79</sup> Eserin diğer isimleri için bk. Cemaleddin Aksarâyî, *el-Esile ve'l-Ecvibe: Tefsir ve Hadis İlmine Dair Sorular ve Cevaplar*, çev. Necattin Hanay - Mehterhan Furkani (Aksaray: Aksaray Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Kültür Yayınları, 2017), 10; Necattin Hanay, "Aksarâyî'nin Kitabü'l-Es'ile ve'l-Ecvibe'si ve Yorum Metodu", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/2 (2017), 173.

<sup>80</sup> Konyalı, *Aksaray Tarihi*, 22300; Öz, "Cemâleddin Aksarâyî", 7/309; Ali Rıza Kencik, *Cemâleddin Aksarâyî ve Ona Nispet Edilen "Erba'üne Hadîsen" Adlı Eserin Tahkiki* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2009), 17, 19; Mahmut Ulu, *Ulu Şeyh Cemâleddin Aksarâyî- Hayatı ve Eserleri* (Aksaray: Aksaray Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Kültür Yayınları, 2016), 100.

<sup>81</sup> Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/266.

<sup>82</sup> Küçükdağ, *Vezir-i Azam Piri Mehmet Paşa*, 10; Küçükdağ, *Cemali Ailesi*, 36.

<sup>83</sup> Bağdadî, *Hediyetü'l-ârifin*, 2/166.

<sup>84</sup> Konyalı, *Aksaray Tarihi*, 2/2300.

<sup>85</sup> Öz, "Cemâleddin Aksarâyî", 7/309.

<sup>86</sup> Süheyl Ünver, "Sheykh Jemaluddin Aksarayi, Mujez Sherhi and other works", *Journal of the Regional Cultural Institute*, 2/3, (1969), 167-176 akt. Mahmut Ulu, *Ulu Şeyh Cemâleddin Aksarâyî- Hayatı ve Eserleri*, 97.

<sup>87</sup> Aksarâyî, *el-Esile ve'l-Ecvibe*, 19.

<sup>88</sup> Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, 1/17; 3/61-62; 69, 76-77, 79, 116; Konyalı, *Aksaray Tarihi*, 2/2278-2279.

<sup>89</sup> Kahya, "Cemâleddin Aksarâyî", 53.

tercüme edilen eser 2017 yılına “*el-Es’ile ve l-Ec-vibe*: Tefsir ve Hadis İlimine Dair Sorular ve Cevaplar” adıyla orijinal Farsça metniyle beraber tıpkıbasım şeklinde Aksaray Belediyesi tarafından yayınlanmıştır. Bu tarihten sonra günümüze kadar eser hakkında birçok araştırmacı bildiri ve makaleler yazmıştır.<sup>90</sup>

Cemâleddin Aksarâyî söz konusu eserini, Hacı Şadgeldi Paşa’nın isteği üzerinde yazdığını, bunun yazımıyla halkın dini ilimler konusunda bilinçlendirilmesini amaçladığını belirtmiştir.<sup>91</sup> Eser iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Kur’an’da anlaşılması zor olan veya çelişkili görünen ayetler ile ilgili 152 soru ve cevap yer alırken ikinci bölümde müşkil veya çelişkili görünen hadisler ile ilgili 52 soru ve cevap yer almaktadır.<sup>92</sup> Böylece eser ayet ve hadisler ile ilgili toplam 204 soru ve cevaplarını ihtiva etmektedir. Bazı araştırmacıların eserin içeriğini “*Tefsir, hadis ve fıkıh meselelerine dair çeşitli soru ve cevapları ihtiva eder*” şeklinde ifade etmesi,<sup>93</sup> muhtemelen dolaylı olarak fikhî konuları da içermesinden kaynaklanmaktadır. Yoksa tefsir ve hadis gibi fikhî meselelerle ilgili bir başlığı bulunmamaktadır.

Eserin yazma nüshaları, Şehid Ali Paşa nr. 45, 365, Ayasofya nr. 69, 70, 71, 72, 1033; Cârullah nr. 2058; Fatih nr. 99, Beyazid nr. 5343; Nafiz Paşa nr. 108 ve Yozgat nr. 439 şeklinde el yazma kütüphanelerinde kayıtlı bulunmaktadır.

## 2.2. Hadis İlimindeki Yeri

Aksarâyî hadisçiliğiyle de öne çıkmış bir âlimdir.<sup>94</sup> Kırk kudsî hadisi toplayıp *Erba’üne Hadisen* (Kırk hadis)<sup>95</sup> adıyla şerh etmiştir. Yine hadis alimlerin te’vilinde zorlandığı<sup>96</sup> “İnnallâhe haleka Âdeme ‘ala suretihi” şeklindeki hadisin şerhini yapmıştır.<sup>97</sup> Hadisle ilgili telif ettiği en önemli eserlerinden biri ise yukarıda bahsi geçen ve hakkında detaylı bilgi verilen *el-Es’ile ve l-Ecvibe*’dir. İki bölümden oluşan bu eserin birinci bölümü tefsir ile ilgili iken ikinci bölümü hadis ilmi ile ilgilidir. Eser hadisler ile ilgili 52 soru ve cevabı ihtiva etmektedir. Müellif; anlamı açık olmayan kelimelerin doğru anlaşılmasına, hadislerde kastedilen anlamların doğru tedkikine çalışarak ve birbiriyle çelişkili görünen hadislerle ilgili soruları cevaplayarak çözümlenmeye çalışmıştır. Çözümleme metodu olarak da hadisleri diğer hadislerle veya ayetlerle açıklama başta olmak üzere farklı yolları takip

90 Hanay, “Aksarâyî’nin Kitabü’l-Es’ile ve l-Ecvibe’si ve Yorum Metodu”; Mehterhan Furkani, “Cemâleddin Aksarâyî’nin Fikhî Konuları Çözümleme Metodu: el-Es’ile ve l-Ecvibe Kitabı Örneğinde”, *Mütefekkir* 7/13 (2020), 101-128; Mustafa Karabacak, “Cemâleddin el-Aksarâyî’nin Hadisçiliği: el-Es’ile ve l-Ecvibe Örneği”, *Siirt Üniverstesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2020), 11-35; Hüseyin Kahraman, “el-Es’ile ve l-Ecvibe Adlı Eserinde Cemâleddin Aksarâyî’nin Kelâmî Problemlere Yaklaşımı” (IV. Uluslararası Aksaray Sempozyumu 24-26 Ekim 2019, Aksaray: Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını, 2019), 71-77; Kaya, “el-Es’ile ve l-Ecvibe Bağlamında Cemâleddin Aksarâyî’nin Tefsir Kaynakları: Zemaşeri ve Râzî Etikisi”; Şuayip Karataş, “Cemâleddin Aksarâyî’nin Peygamber Kıssalarından Bahseden Bazı Ayetlere Getirdiği Yorumlar” (IV. Uluslararası Aksaray Sempozyumu 24-26 EKİM, Aksaray: Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını, 2019), 315-326.

91 Aksarâyî, *el-Esile ve l-Ecvibe*, 119.

92 Eserin içeriği ve ayetlerin tefsirinde takip edilen metod ile ilgili detaylı bilgi için bk. Hanay, “Aksarâyî’nin Kitabü’l-Es’ile ve l-Ecvibe’si ve Yorum Metodu”, 171-196; Karataş, “Cemâleddin Aksarâyî’nin Peygamber Kıssalarından Bahseden Bazı Ayetlere Getirdiği Yorumlar”, 315-325.

93 Öz, “Cemâleddin Aksarâyî”, 7/309.

94 el-Kehhâle, *Mu’cemü’l-müellifin*, 12/5.

95 Kencik bu eserin Cemâleddin Aksarâyî’ye değil Cemâl-i Halvetî’ye ait olduğunu, isim benzerliğinden Cemâleddin Aksarâyî’ye nispet edildiğini söylemiş ve delillerle ispatlamaya çalışmıştır. bk. Kencik, *Cemâleddin Aksarâyî ve Ona Nispet Edilen “Erba’üne Hadisen” Adlı Eserin Tahkiki*, 25-27.

96 Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî, *Te’vilü Muhtelifi l-Hadîs* (b.y.: el-Mektebû’l-İslâmî, 1999), 318.

97 Kâtib Celebi, *Keşfü’z-zunûn*, 1/874; el-Kehhâle, *Mu’cemü’l-müellifin*, 12/5.



etmiştir. Bazen konuyla ilgili âlimlerin görüşlerini aktardıktan sonra aralarında tercih yapmış, bazen de sadece görüşleri nakletmekle yetinmiştir.<sup>98</sup> Problemleri olarak görünen birçok hadisi çözüme kavuşturması onun hadis alanında çok ileri seviyede olduğunun bir göstergesidir.

### 2.3. Fıkıh İlimindeki Yeri

Kefevî, Cemâleddin Aksarâyî'yi döneminin en büyük fakihî olarak tanıtmaktadır.<sup>99</sup> Amasya'da Hacı Şadgeldi Paşa tarafından önce kadı sonra kazasker olarak atanan Cemâleddin Aksarâyî, Amasya'yı terk edip Konya'ya gittiğinde Karamanoğlu tarafından yine kadı olarak atanmıştır. Kadılık ve kazaskerlik görevinde bulunmuş olması, onun fıkıh ilminde yüksek bir seviyede olduğunu göstermektedir. Aksarâyî, ayrıca fıkıh alanında bazı şerh ve haşiyeler de yapmıştır. Bunlardan biri, Şafî mezhebinde muteber bir kaynak sayılan Nâsirüddin Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî'nin (ö. 685/1286)<sup>100</sup> *Gâyeti'l-kusvâ fî dirâyeti'l-fetvâ* eserine yazdığı *Şerhu Gâyeti'l-kusvâ li'l-Beyzâvî fî fîrû'i's-Şâfi'iyye*<sup>101</sup> adlı eseridir. Fıkıh ilmiyle ilgili yazdığı diğer bir eser ise İbnü's-Sââtî künyesi ile bilinen ve tam adı Ebü'l-Abbâs Muzafferüddin Ahmed b. Alî (ö. 694/1295) olan zatın *Şerhu Mecma'i'l-bahreyn* adlı eserine yazdığı *Hâşiyeye 'alâ Şerh-i Mecma'i'l-bahreyn* veya diğer adıyla *Kitâbu Reddi Şerhi Mecma'i'l-bahreyn*'dir.<sup>102</sup> Müellif bu kitabı şerh etme sebebini söz konusu şerhin giriş kısmında bizzat kendisi açıklamıştır. Müellif söz konusu eseri övdükten sonra onda bazı eksiklik ve kapalılığın bulunduğunu ve bu sebeple şerh ettiğini açıklamaktadır.<sup>103</sup> Ancak kitaba baktığımızda sadece kapalılığı açıklamakla veya eksiklikleri tamamlamakla yetinmeyip aynı zamanda birçok konuda Hanefilere eleştiri yönelttiğini de görmekteyiz.<sup>104</sup> Burada eksiklik ifadesi ile Hanefî mezhebindeki bazı meseleleri delil açısından yetersiz görüp onları da bu bağlamda ele almış olması ile ilişkilidir. Bunlar dışında da *el-Es'ile ve'l-Ecvibe* adlı eserinde birçok fikhî meseleyi ele alıp tartışmıştır.<sup>105</sup>

Fikhî mezhebiyle ilgili farklı görüşler mevcuttur. Bağdâdî ve Bojnourdi onu Şafî olarak tanımlarken Leknevî onun veya babasının, Kefevî ise sadece kendisinin Hanefî mezhebine geçmiş olmasının muhtemel olduğunu ifade etmektedir. Bağdatlı İsmail Paşa da onu "Hanefî/Şafî" şeklinde kayda geçmiştir.<sup>106</sup> Aksarâyî, Şafî bir âlim olan Sirâceddin Urmevî'den ders almış, yine Eş'arî ve Şafî olan ve aynı zamanda dördüncü kuşaktan dedesi olduğu söylenen Fahreddin er-Râzî'nin ekolünün takipçisi ve Anadolu'ya taşıyıcısı olmuştur. Bu sebeple onun Şafî

98 Aksarâyî'nin söz konusu eserindeki hadislerin içeriği ve kullandığı metodu hakkında detaylı bilgi için bk. Karabacak, "Cemâleddin el-Aksarâyî'nin Hadisçiliği: el-Es'ile ve'l-Ecvibe Örneği", 16-32.

99 Kefevî, *Ketâib*, 4/30.

100 Beyzâvî hakkında detaylı bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Beyzâvî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/100-103.

101 Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, 2/166; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1192; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/266.

102 Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, 2/166; İsmail b. Muhammed Emin Bağdâdî, *İzâhu'l-meknûn fî'z-zeyli alâ Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Beirut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 2/433.

103 Cemâleddin Muhammed b. Muhammed Aksarâyî, *Kitâbu Reddi Şerhi Mecma'i'l-bahreyn* (Süleymaniye Kütüphanesi), 1a.

104 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1601.

105 Furkani, "Cemâleddin Aksarâyî'nin Fikhî Konuları Çözümleme Metodu", 101-128.

106 Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, 2/165; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1599; Kefevî, *Ketâib*, 4/32; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behîyye*, 191-192; Kazem Mousavi, "Aksaray", 1/490.

olması doğaldır. Ancak Mahmud b. Muhammed b. Abdillâh el-Bedri'l-‘Ayıntâbî el-Hanefî (ö. h. 9. asır) adlı zatın öğrencileri arasında yer aldığı<sup>107</sup> ve yine Hanefî mezhebine ait olan Zincirli Medresesinde ders vermiş olduğu da bilinmektedir. Dolayısıyla ilk dönemlerde Şafî mezhebine mensup olup daha sonra Hanefî mezhebine geçmiş olmasıyla ilgili rivayetler daha isabetli görünmektedir. İlk dönemlerde Şafî mezhebine mensup biri olduğu, onun Şafîleri savunma ve Hanefilere reddiye mahiyetinde yazdığı *Kitâbu Reddi Şerhi Mecmai'l-bahreyn*<sup>108</sup> eserinden kesin olarak anlaşılmaktadır. *el-Es'ile ve'l-Ecvibe* kitabındaki soru ve cevaplardan da kitabı yazdığı dönemde hâlâ Şafî olduğu anlaşılmaktadır. Yine Şafî fıkında yazdığı *Şerhu Gâyeti'l-kusvâ li'l-Beyzâvi fi fûrû'î's-Şâfi'iyye*<sup>109</sup> onun Şafî olduğuna açık bir kanıttır. Yani fıkıh ile ilgili toplam iki eser ele almış, bunların biri Hanefilere reddiye mahiyetindeyken diğeri de Şafî mezhebi esas alınarak hazırlanmıştır. Fakat Aksarâyî'nin mezhebini değiştirdiğine dair kesin bir delil bulunmamaktadır. Hanefî mezhebine ait medreselerde hocalık yapmış olması da onun mezhebini değiştirdiğini açıkça göstermez. Zira Şafî mezhebine mensup olduğu halde Hanefî bir medresede ders vermiş olabileceği, böylesine büyük bir zat için şaşılacak bir durum değildir.<sup>110</sup>

## 2.4. Kelamcılığı

Aksarâyî, her ne kadar kelâm ilminde müstakil bir eser telif etmemişse de eserlerinde dolaylı olarak bazı önemli kelâmî problemlere değinmiştir. Kelâmî problemlere değindiği eserlerinden biri de *el-Es'ile ve'l-Ecvibe* adlı kitabıdır. Müşkil ayet ve hadislere tahsis ettiği bu eserde birçok kelâmî problemi ele alıp değerlendirmiştir.<sup>111</sup> Örneğin, Aksarâyî söz konusu eserinin birinci bölümünde, Kur'an'da geçen insanların kalplerinin mühürlenmesi meselesini insanın özgür iradesi açısından ele alıp değerlendirmiştir. İnsanın özgür bir iradeye sahip olup olmadığı konusunu birçok farklı yerde tartışmıştır. Üzerinde çokça durduğu diğer bir konu ise peygamberlerin masumiyeti (‘İsmetü'l-enbiyâ) meselesidir. Aksarâyî, Kur'an'da geçen ve peygamberlerin günah işlediği şeklinde anlaşılan ayetler üzerinde durup onları Ehl-i sünnet mezhebine uygun bir şekilde açıklamıştır. Yine büyük günah işleyen Müslümanın imanı konusunu açıklığa kavuşturmuştur.<sup>112</sup> Yine söz konusu eserinin hadislerle ilgili ikinci bölümüne baktığımızda ele aldığı hadislerin on üçünün iman, beşinin Allah'ın sıfatları, beşinin kader, ikisinin haşr ve birinin meleklere ilgili olduğunu görmekteyiz.<sup>113</sup> Bu ve benzeri önemli kelâmî problemleri tartışması, onun bu alanda da önemli bir seviyede olduğunu göstermektedir.

107 Şemsüddin es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li-Ehli'l-Şarî'at*, 10/146.

108 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1601; Bağdadî, *İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli alâ Keşfi'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, 2/433.

109 Bağdadî, *Hediyetü'l-ârifîn*, 2/165-166; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1192; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/266.

110 Mezhep aidiyetiyle ilgili ihtilaflar ve detaylı bilgi için bk. İnanır, “Cemâleddin Aksarâyî'nin Kitâbu Reddi Şerhi Mecmai'l-Bahreyn Adlı Reddiyesi Bağlamında Hanefî Mezhebine Yönelik Eleştirileri ve Değerlendirilmesi”, 2/15-17.

111 Kahraman, “el-Es'ile ve'l-Ecvibe Adlı Eserinde Cemâleddin Aksarâyî'nin Kelâmî Problemlere Yaklaşımı”, 71.

112 Kahraman, “el-Es'ile ve'l-Ecvibe Adlı Eserinde Cemâleddin Aksarâyî'nin Kelâmî Problemlere Yaklaşımı”, 71-76.

113 Karabacak, “Cemâleddin el-Aksarâyî'nin Hadisçiliği: el-Es'ile ve'l-Ecvibe Örneği”, 29.

## 2.5. Tasavvufçu kimliği

Aksarâyî'nin babası Muhammed tasavvufu insanlara anlatan vaiz ve mutasavvıf biri idi.<sup>114</sup> Aksarâyî kendisi de aklî ve naklî ilimlerde uzmanlaşmış olmakla beraber aynı zamanda babası gibi mutasavvıf bir zat idi.<sup>115</sup> Bu sebeple kendisi için “*şeriat ve hakikat denizlerinin birleştiği yer*”<sup>116</sup> ifadesi kullanılmıştır. Aksarâyî, tasavvufi yaşantısı ile yetinmeyip gerisinde konuyla ilgili çeşitli eserler de bırakmıştır. *Risale fi şerhi inna'llahe sübhanehû ve te'alâ haleka Âdeme alâ sûretihî* adlı risalesinde teşbih inancına yol açabilecek,<sup>117</sup> müşkil hadislerden sayılan ve bu sebeple de bir çok muhaddisin te'vilinde zorlandığı, mutasavvıfları da çokça meşgul eden,<sup>118</sup> aynı zamanda vahdet-i vücud anlayışına dayanak teşkil eden<sup>119</sup> söz konusu hadisi şerh etmiştir.<sup>120</sup> Şerh ettiği bu hadis Buhari ve Müslim gibi sahih hadis kaynağında bazı farklılıkla beraber rivayet edilmiş,<sup>121</sup> senedinin de sahih olduğu konusunda ittifak vardır.<sup>122</sup> “*Inna'llahe haleka Âdeme alâ sûretihî*” cümlesi üç farklı hadiste, hadisin bir parçası olarak geçmektedir; Birinde Hz. Peygamber Hz. Âdem'in yaratılışının özelliklerini ve boyunu anlatırken, ikincisinde kölesini döven kişiyi uyarırken, üçüncüsünde ise insanlardan herhangi birinin sûretinin çirkin olduğunu söylemeyi yasaklarken kullanmıştır. Dolayısıyla “*Sûretihî*” kelimesindeki zamirin Allah'a mı, yüzüne vurulan köleye mi yoksa suretinin çirkin olduğunu söylenen kişiye mi yahut Hz. Âdem'e mi? gittiği konusu tartışılmıştır. Hatta bazı hadislerde “*âla sûreti'r-Rahman*” şeklinde de geçmektedir.<sup>123</sup> Zamirin Allah'a raci olduğunu söylediğimizde, “*O'na benzer hiçbir şey yoktur*” (Şûrâ, 42/11) âyeti ile çakıştığı için hadis müşkil hale gelmektedir. Bu sebeple Selef âlimlerinin çoğu bunu te'vil etmekten kaçınmış Allah'ın diğer haberi sıfatları gibi Allah'ın şanına uygun bir anlamda olduğunu söylemişlerdir.<sup>124</sup> Bazılar, zamirin dövülen köleye veya yüzünün çirkin olduğunu söylenen kişiye raci olduğunu söylerken bazılar ise hadisin bu kısmının sahabe veya tabiîn raviler tarafından müdrec olduğunu söylemişler. Yine “*âla sûreti'r-Rahman*” ifadesinin de bu anlamı pekiştirmek için kullanıldığı, aslında hadisin bu şekilde olmadığını savunmuşlardır.<sup>125</sup> Zamirin Allah'a raci olmasının muhtemel olduğunu söyleyenler ise “*sûret*” kelimesinin burada sıfat anlamında olduğunu, dolayısıyla Allah'ın Âdem'e ilim, hayat, sem' ve basar gibi kendi sıfatlarından verdiği anlamında olduğunu savunmuşlardır.<sup>126</sup>

114 Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 191.

115 Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 12/5.

116 Görkaş, *Cemaleddin Aksarâyî'nin Hayatı-Eserleri*, 8.

117 Muhammed b. El-Hasan İbn Fûrek, *Müşkilü'l-Hadis ve Beyânuhu*, thk. Musa Muhammed Ali (Beyrut: Alemülkütüb, 1985), 45.

118 Hüseyin Kahraman, *Sûret Hadisi Üzerine Bağlam Esaslı Bir Tahlil Denemesi*, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 1/1 (2003), 53.

119 Şaban Çiftçi, “Allah Âdem'i Kendi Sûretinde Yaratmıştır” Hadisinin Tahrir ve Değerlendirilmesi, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1 (2014), 15.

120 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/874; el-Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 12/5.

121 Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Ebû Hâcîr Muhammed Saîd Besyûnî, thk. Şu'ayb el-Arna'ût - 'Âdil Murşid vd. (Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1405/1985), 12/275, 382, 13/504, 14/44 vd.; Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Cami'ü's-Sahih*, thk. Mustafa ed-Dîb (Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1987), İstî'zân, 1; Ebû'l-Hüseyyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Cami'ü's-Sahih*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: y.y., 1374-75/1955-56), Cennet ve Sıfât'u Naîmihâ ve Ehlihâ, 28.

122 İbn Fûrek, *Müşkilü'l-Hadis ve Beyânuhu*, 45.

123 Zamirin mercii konusunda detaylı bilgi için bk. İbn Fûrek, *Müşkilü'l-Hadis ve Beyânuhu*, 45-68.

124 Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî 'alâ Müslim*. (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-'Arabî, 1392/1972), 16/166.

125 Nevevî, *Şerhu Müslim*, 16/166.

126 Ahmed Abdurrahman el-Benna, *el-Fethurrahbanî li Tertib-i Müsnedi'l-İlman Ahmed eş-Şeybanî*, (Beyrut: Dâru'l-İhya, ts.19/232; Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed Bedruddin el-'Aynî, *Umdetü'l-Kâri Şerhu Şâhihi'l-Buhârî*. (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-'Arabî, ts.), 13/116, 22/229.

Bazıları ise bunun, *nâkatü'llah*, *beytullah* gibi tekrîm ve teşrîf izafeti olduğunu öne sürmüşlerdir. Bazı mutasavvıflar ise bunun Allah'a raci olduğunu, Allah'ın Âdem'i kendi suretinde yarattığını, Hakk'ı görmesi için bir ayna kıldığını<sup>127</sup> ve bu sebeple de Âdem'i halife olarak seçtiğini ileri sürmüşlerdir. Yapılan te'villerin en uygunu zamirin Hz. Âdem'e raci olduğu ile ilgili te'vildir. Buna göre hadisin anlamı da “Allah, Adem'i mükemmel ve düzgün surette yarattı” veya “Allah Âdemi dünyada da cennetteki sureti ile aynı yarattı” şeklinde olur.<sup>128</sup>

Yine kendisine nispet edilen *Erba'üne Hadîsen*<sup>129</sup> adlı kırk kudsi hadisin şerhinde de söz konusu hadisleri tasavvufî açıdan yorumlamış ve bunu kendisi de mukaddimede açıklamıştır.<sup>130</sup>

Yine ahlak ile ilgili yazıp Yıldırım Bayezid'e ithaf ettiği *Ahlâk-ı Cemâlî* adlı eseri alanında en önemli eserlerden biridir. Günümüzde kendisine ulaşamadığımız bu eserin ilk bölümünün insanın kendi şahsına, ikinci bölümünün aile fertlerine, üçüncü bölümünün ise diğer insanlara karşı ahlakı (görevleri) olmak üzere üç bölümden oluştuğu kaynaklarda yer almaktadır.<sup>131</sup> Ayrıca mutasavvıf ve şair olan Şeyh Evhadüddin-i Kirmânî adıyla bilinen Hâmid b. Ebi'l-Fahr el-Kirmânî (ö. 635/1238)<sup>132</sup> başta olmak üzere bazı mutasavvıfların şiirlerini şerh edip adını *Nüzhetü'l-ervâh* (*Nüzhetü'l-Ervâh fi Şerhi Ebeyâti eş-Şeyh Evhadüddin ve ba'zu's-Sufiyye*) koyduğu rivayetlerde yer almaktadır.<sup>133</sup> Ancak Kâtip Çelebi bu eseri Cemâl-i Halveti'ye nispet etmiştir.<sup>134</sup> Mevlevilerin dönmeler ve sema'ları ile ilgili olan *Risâle fi cevâz'id-devr ve şemâ*<sup>135</sup> adlı eseri yazıp bu eylemin caiz olduğunu savunmuştur. Tasavvufî ile ilgili bıraktığı eserlerden biri de *Teferrücü'l-ümerâ*'dır. Bu eser Hüseyin b. Yahya b. Ali el-Buhari ez-Zendevisî'ye ait *Ravzatü'l-Ulemâ ve Nüzhetü'l-Fuzalâ* adlı Arapça eserin Cemâleddin Aksarâyî tarafından yapılan Türkçe çevirisidir.<sup>136</sup> Aksarâyî bu kitabı *el-Es'ile ve'l-Ecvice* adlı eserle beraber Amasya emiri Hacı Şadgeldi Paşa'ya ithaf etmiştir. Kırk dört bölümden oluşan bu eser de genel itibarıyla zühd, sabır, tevekkül, Allah korkusu, Allah sevgisi ve ibadetlerin faziletleri gibi tasavvufî konuları ihtiva etmektedir.<sup>137</sup> Aksarâyî de Gazzâlî gibi ahlak-bilim, ilim-yaşayış, zâhirî-bâtınî ilimler, şeriat-tarikat arasında bütünlük sağlamaya çalışan bir zattir. Bir taraftan mutasavvıf bir zat iken diğer taraftan dönemin neredeyse tüm bilim dallarında otorite haline gelmiş ve çokça eser bırakmıştır.<sup>138</sup>

127 Bk. Hüseyin b. Mensür el-Hallâc, *Mecmûa'ı âsâr-ı Hallâc*, thk. Ve terc. Mir Âhürî Kasim (Tahran: Şefî, 2007), 33.

128 Hadisin tahrirci, te'vil ve zamirin mercii konusunda detaylı bilgi için bk. el-Benna, *el-Fethurabbani*, 19/232; Aynî, ‘Umdetü'l-Kârî, 22/229; Nevevî, Şerhu Müslim, 16/166-167; Çiftci, “Allah Adem'i Kendi Suretinde Yarattır” Hadisinin Tahrir ve Değerlendirilmesi, 1-20; Kahraman, Süret Hadisi Üzerine Bağlam Esaslı Bir Tahliil Denemesi, 51-70.

129 Kencik bu eserin Cemaleddin Aksarâyî'ye değil Cemâl-i Halveti'ye ait olduğunu, isim benzerliğinden Cemaleddin Aksarâyî'ye nispet edildiğini söylemiş ve delillerle ispatlamaya çalışmıştır. bk. Kencik, *Cemâleddin Aksarâyî ve Ona Nispet Edilen “Erba'üne Hadîsen” Adlı Eserin Tahkiki*, 25-27.

130 el-Kehhâle, *Mu'cemû'l-müellifin*, 5/12; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/1; Kencik, *Cemâleddin Aksarâyî ve Ona Nispet Edilen “Erba'üne Hadîsen” Adlı Eserin Tahkiki*, 1-38.

131 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/36; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/266; Öz, “Cemâleddin Aksarâyî”, 7/309.

132 Hayatı ve kişiliği ile ilgili detaylı bilgi için bk. Nihat Azamat, “Evhadüddin-i Kirmânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 518-520.

133 Bağdadî, *Hediyetü'l-ârifin*, 2/166.

134 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1939.

135 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/266; Kahya, “Cemaleddin Aksarâyî”, 53; Karaman, *İslam Hukuku Tarihi*, 269.

136 Gülcan Genç, *Muhammed b. Aksarâyî, Teferrücü'l-Ümerâ (Dil İncelemesi- Metin ve Sözlük)* (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2012), 18.

137 Genç, *Muhammed b. Aksarâyî, Teferrücü'l-Ümerâ*, 23-26.

138 Fahreddin Olguner, “Cemalettin Aksarâyî'nin Şahsiyet Yapısında Bilgi Ahlak Bütünleşmesi”, *Cemalettin Aksarâyî'nin Şahsiyet Yapısında Bilgi Ahlak Bütünleşmesi* (Aksaray ve Cemaleddin-i Aksarâyî Sempozyumu 22-23-24 Ekim 1993, İstanbul: Aksarâyî Vakfı Yayınları, 1993), 47-48.

## 2.6. Dilci Kimliği

Aksarâyî, dil ve belagat ilimlerinde de üstün bir meziyete sahip idi.<sup>139</sup> İsmail b. Hammad el-Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) *es-Sihâh* adlı eserini ezberlemeyenlerin müderris olarak kabul edilmediği Zincirli Medresesinde müderrislik yapan Aksarâyî'nin söz konusu kitabı ezbere bildiği rivayet edilmektedir. Rivayetlere göre Zincirli Medresesinde müderris aranırken Cevherî'nin *Sihâh*'ını ezbere bilen dört âlim bulunmuş, onlar arasından da ilmi üstünlüğünden dolayı Cemâleddin Aksarâyî seçilmiştir.<sup>140</sup> Bu da onun Arap dili alanındaki hakimiyetini gösterir. İsmail H. Konyalı gibi bazı tarihçiler, *Sihah*'ı ezber bilmesinin gerçek anlamında değil Arapçadaki hakimiyetinden kinaye olduğunu savunmuştur. Zira ona göre sözlükten ibaret olan *Sihah*, Kur'an gibi ezberlenmez.<sup>141</sup> Dolayısıyla *Sihah*'ı ezbere bilmesinden kasıt Kur'an gibi ezberlediğinden ziyade eserde yer alan tüm kelimelerin anlamını bilmek olması daha mantıklıdır. Aksarâyî'nin *Sihâh*'ı ezbere bilmesi, ister gerçek anlamda olsun isterse mecazi anlamda olsun onun Arap dilindeki hakimiyetini ifade eder. Bunun yanı sıra meâni, beyân ve nahiv ilimlerinde eserler telif etmiştir. Örneğin Hatib el-Kazvîni ve Hatibi Dımaşk ile meşhur olan Ebü'l-meânî Celâlüddîn Muhammed b. Abdirrahman el-Kazvîni'nin (ö. 739/1338) *el-İzâh fi'l-meânî ve'l-beyân* adlı eserini şerh edip *Şerhu'l-İzâh/İzâhu'l-İzâh* olarak adlandırmıştır. Bu eserin müellifin bizzat elinden çıkmış nüshası günümüze kadar ulaşmıştır. Yine Taceddin el-İsferayânî (ö. 684/1285) nahve dair *Lübbü'l-elbâb fi 'ilmi'l-i'rab* adlı eserini şerh edip *Keşfü'l-İ'rab* adını vermiştir.<sup>142</sup>

## 2.7. Tıpçı Kimliği

Babasının da tıp ilmiyle iştiğal ettiği söylenen<sup>143</sup> Aksarâyî, tıp ilmiyle meşgul olmuş ve bu alanda eser bırakmış önemli bir zattır.<sup>144</sup> Bu konuda yazdığı günümüze kadar ulaşmış olan en önemli eseri *Hallü'l-Mu'cez*'dir. İbnü'n-Nefis (ö.687/1288), İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) *el-Kânûn fi't-tıbb* adlı eseri üzerine *Mûcezü'l-Kânûn* adıyla bir çalışma yapmış, söz konusu eseri özetlemiştir. Cemâleddin Aksarâyî de İbnü'n-Nefis'in söz konusu eserini şerh edip adını *Hallü'l-Mûcez* koymuştur.<sup>145</sup> Bu eser<sup>146</sup> tıp ilmiyle ilgili bilgiler, hastalıklar ve ilaçları konusunda yazılmış çok önemli bir kitaptır.<sup>147</sup> Eser Osmanlı döneminde kendi alanında çokça rağbet görmüştür.<sup>148</sup>

139 Zirikli, *el-A'lâm*, 7/41.

140 Mustafa b. 'Abdullah Hâcî Halife Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-Vüsûl ilâ Tabakâti'l-Fuhûl*, thk. Maḥmûd 'Abdulkâdir el-Armâvût (İstanbul: IRCICA, 2010), 5/420.

141 Konyalı, *Aksaray Tarihi*, 2/2282.

142 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1210; 2/1543-1544; Kefevî, *Keṭâib*, 4/31; Zirikli, *el-A'lâm*, 7/41; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/266; Öz, "Cemâleddin Aksarâyî", 7/309.

143 Cemalettin Aksarâyî, *Hallü'l-Mu'cez* (Şehit Ali Paşa, 2056) b 1; Görkaş, *Cemaleddin Aksarâyî'nin Hayatı-Eserleri*, 18.

144 Zirikli, *el-A'lâm*, 7/41.

145 Kefevî, *Keṭâib*, 4/31; Zirikli, *el-A'lâm*, 7/41; Abdulhak Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim* (İstanbul: Remzi Kitapevi, 1982), 25; Öz, "Cemâleddin Aksarâyî", 7/309.

146 Eserin muhtevasıyla ilgili bilgi için bk. Kahya, "Cemaleddin Aksarâyî", 54-59.

147 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1899.

148 Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, 25.



### 3. Üstlendiği Görevler

Cemâleddin Aksarâyî, ilmi faaliyetleriyle birlikte kadılık ve kazaskerlik gibi önemli idari görevleri de üstlenmiştir. Amasya Emiri Hacı Şadgeldi Paşa tarafından ilk önce Amasya'da Dârü'l-ilm müderrisi olarak, daha sonra ise Amasya kadısı olarak atanmıştır. 1367 yılında Amasya kazaskeri olan Nizâmeddîn Muhammed Cürçânî'nin (ö. 768/1366-67) vefat etmesiyle Amasya kazaskeri olmuştur.<sup>149</sup> Sivas emiri olan Kadı Burhaneddîn defalarca Şadgeldi Paşa'nın karşısında hezimete uğrayınca tek çareyi Şadgeldi Paşa'nın askerleri ve taraftarları arasında fitne çıkarmada bulmuştur. Şadgeldi Paşa, Kadı Burhaneddîn'e karşı savaş konusunda istişarede bulunduğu Amasya kazaskeri olan Cemâleddin Aksarâyî ile Amasya kadısı olan Müftü İzzeddin Muhammed Amasî başta olmak üzere Meclis-i Âli üyeleri bu savaşın zamansız olduğunu gerekçe gösterip onaylamamışlardır. Meclis-i Âli üyeleri dışındaki bazı âlimlerle ileri gelen kişiler savaşın yapılmasının gerekliliğini savunup savaşa karşı çıkanların Kadı Burhan taraftarlığı ve casusluğuyla suçlamışlardır. Bu ihtilaftan haber alan Kadı Burhan bunu fırsat bilip Meclis-i Âli (divan) üyelerini gerçekten kendi taraftarları gibi gösterip fitne çıkarmak amacıyla onlara mektup yazmış ve Şadgeldi Paşa'nın eline geçecek şekilde onlara göndermiştir. Mektubu ele geçiren Şadgeldi Paşa Meclis üyelerinden şüphelenmeye başlayınca Cemâleddin Aksarâyî başta olmak üzere divan üyelerinin tamamı Amasya'yı terk edip farklı bölgelere dağılmak zorunda kalmışlardır. Aksarâyî, Karamanoğullarının başkenti olan Konya'ya gitmiş ve Karamanoğlu Alâeddin Bey tarafından kadı olarak atanmıştır. Meclis-i Âli üyelerini dinlemeyip savaşa girmeye karar vererek Tokat'ta Kadı Burhan ile karşı karşıya gelen Şadgeldi Paşa ise söz konusu savaşta yenilgiye uğrayıp şehit düşmüştür.<sup>150</sup> Cemaleddin Aksarâyî ise daha sonra Aksaray'a gider ve Zincirli Medresesinde müderrislik yapmaya başlar. Hayatının sonuna kadar da burada kalır. Sonuç olarak Aksaray ve Amasya başta olmak üzere en az iki yerde müderrislik, Amasya ve Konya'da kadılık ve Amasya'da kazaskerlik görevini üstlenmiştir.

### 4. Hakkında anlatılan menkıbeler

Aksarâyî ile ilgili çeşitli menkıbeler anlatılır. Burada onlardan sadece birine yer vereceğiz. Anlatıldığına göre, Cemâleddin Aksarâyî bir gün gizlice öğrencilerinin odalarını kontrol ederken Molla Hasan Paşa'nın bir yere yaslanmış vaziyette kitaba baktığını ve Molla Fenârî'nin ise dizleri üzerine çömelmiş olarak kitabını okuduğunu aynı anda da kitabın üzerine notlar aldığını görmüştür. Bunun üzerine Aksarâyî birincisinin (Molla Hasan Paşa'nın) üstün dereceye ulaşamayacağını, ikincisinin (Molla Fenârî'nin) ise üstün dereceyi elde edeceğini ve ilimde önemli bir makama ulaşacağını söylemiştir.<sup>151</sup> Dediği gibi de olur. Molla Hasan Paşa sadece sarf konusunda *el-Merâh*'ı şerh eder. Nahiv konusunda da *el-Misbâh*'ı şerh

149 Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, 3/69, 76-77, 79, 116.

150 Aziz b. Erdeşir Esterâbâdî, *Bezmü Rezm* (İstanbul: Evkaf Matbaası, 1928), 251; Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, 3/98-109; Konyalı, *Aksaray Tarihi*, 2/280-281.

151 Tâşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, 23; Kefevî, *Ketâib*, 4/32.

ederek *el-İftitâh* adını vermiştir.<sup>152</sup> Molla Fenârî ise bilindiği üzere birçok eser telif etmiş ve şeyhülislâmlık makamına yükselmiştir.<sup>153</sup> Bu da onun yüksek derecede bir öngörü ve ferasete sahip olduğunu göstermektedir.

### Sonuç

Aksarâyî'nin faaliyetlerini eğitim-öğretim, eser telifi ve kadılık olmak üzere üçe ayırmak mümkündür. İlk eğitimini Tebriz veya Aksaray'da başlayan Cemâleddin Aksarâyî, daha sonra Amasya'ya gitmiş, kalan eğitimini tamamladıktan sonra da söz konusu şehirde uzun süre görev yapmıştır. Amasya'da kendisi ile beraber farklı hocalardan ilim tahsil ettiği Hacı Şadgeldi Paşa Amasya Emiri olduğunda Cemâleddin Aksarâyî'yı Amasya'da bulunan Dârü'l-ilm müderrisi olarak tayin etmiştir. Ömrünün sonlarında memleketi olan Aksaray'a döndüğünde yine Zincirli Medresesinde müderrisliğe başlamış vefatına kadar öğretim faaliyetini devam ettirmiştir. Böylece ister Amasya'da olsun ister Aksaray'da olsun birçok öğrenci yetiştirmiştir. Evinden medreseye gidiş dönüşünde bile öğrencilere ders vermesi hem onun öğrenci sayısının hayli fazla olduğunu hem de öğrencilerin ona verdikleri önemi göstermektedir.

Çok yönlü bir zat olan Aksarâyî, döneminin en meşhur ârif ve âlimi haline gelmiştir. Nitekim tefsir ilminde Zemahşerî'nin *Keşşâf*'na haşiye yazarak ona eleştiriler yöneltecek seviyeye ulaşmıştır Kur'an'da yer alan anlaşılması zor olan veya çelişkili gibi görünen ayetleri çözümlere kavuşturmak için *el-Es'ile ve'l-Ecvibe* adlı eseri ele almıştır. Fatıha Sûresi'nden başlayıp sırasıyla Nâs Sûresi'ne kadar anlaşılmasında zorluk görünen ayetleri açıklamaya çalışmıştır. Yine hadiste bazı eserler telif etmekle beraber müşkil ve çelişkili görünen hadisleri, sözü geçen *el-Es'ile ve'l-Ecvibe* adlı eserinde ele almış ve çözüm yolları aramaya çalışmıştır. Fıkıh ilminde bir yandan Şafîî fıkıhında *Şerhu Gâyeti'l-kusvâ li'l-Beyzâvî fi fûrû'i's-Şafî'iyye* adlı kitabı yazarken diğer yandan da İbn Saati'nin *Mecma'i'l-bahreyn* üzerine yaptığı şerh üzerine *Hâşiye 'alâ Şerh-i Mecma'i'l-bahreyn* adlı haşiye yazarak temizlikten ferâize (mirasa) kadar her konuda Hanefî mezhebine eleştiriler yöneltmiştir. Bunlara ilaveten *el-Esile Ve'l-Ecvibe* adlı eserinde de fikhî konuları dolaylı olarak ele alıp değerlendirme ve tercihlerde bulunmuştur. Bu da onun fıkıh ilmindeki yüksek seviyesinin bir göstergesidir. Şafîî mezhebine mensup olduğu halde Hanefîlere ait medreselerde müderrislik yapmış olması da onun taassuptan uzak büyük bir âlim olduğunu göstermektedir.

Mutasavvıf bir yaşantıya sahip olan Aksarâyî yine tasavvuf alanıyla ilgili de bazı eserler kaleme almıştır. Dilci ve edebiyatçı kimliği de onun bu alanlarda geride bıraktığı eserlerinden çok iyi anlaşılmaktadır. Sade dini ilimlerle iştigal etmekle yetinmemiş, aksine tıp ilmiyle de meşgul olmuş ve bu alanda da eser bırakmıştır.

152 Tâşkoprîzâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, 23. TRANSKRİPT

153 Molla Fenârî hakkında detaylı bilgi için bk Tâşkoprîzâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, 17-21; Aydın, "Molla Fenârî", 30/245-247.



Hacı Şadgeldi Paşa tarafından Amasya kadısı olarak atanan Aksarâyî, uzun süre bu görevi üstlenmiştir. Daha sonra yine Hacı Şadgeldi tarafından Amasya kazaskeri olarak atanmıştır. Çıkan bazı fitneler sebebiyle Amasya'yı terk etmek zorunda kalan Aksarâyî, Karamanoğullarının başkenti olan Konya'ya gittiğinde Karamanoğlu Alâaddin Bey tarafından yine kadı olarak atanmıştır. Farklı yerlerde yine farklı idareciler tarafından kendisine kadılık ve kazaskerlik görevinin verilmiş olması yine onun çok büyük bir âlim ve fakih olduğunu göstermektedir.

Kıscacası Aksarâyî teorik bilgileri öğrenmek ve öğretmekle kalmamış her alanda birçok önemli eserler bırakmıştır. Ayrıca kadılık ve kazaskerlik görevini üstlenerek bu bilgileri uygulama fırsatını da yakalamıştır. Yine bir yandan mutasavvıf bir zat iken diğer yandan ilim ve bilim insanı olmuş ve her alanda değerli eserler bırakmıştır.

## Kaynakça

- Adivar, Abdülhak Adnan. *Osmanlı Türklerinde İlim*. İstanbul: Remzi Kitapevi, 4. Basım, 1982.
- Aka, İsmail. “Aksarâyî, Kerimüddîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/293. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Aksarayî, Abdurrahman b. Yusuf. *İsm-i A'zam*. Koyunoğlu Müzesi-Konya, Koyunoğlu Müzesi ve Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, 10285.
- Aksarayî, Abdurrahman b. Yusuf. *Nasihât-nâme*. Dükalık Kütüphanesi Gotha Koleksiyonu Türkçe Yazmaları, pt. 151/Seetzen Nr. 31.
- Aksarayî, Abdurrahman b. Yusuf. *Terceme-i Mukaddime-i Kutbüddîn*. Kılıç Ali Paşa Süleymaniye Ktb., 4/716.
- Aksarayî, Abdurrahman b. Yusuf. *Terceme-i Mukaddime-i Kutbüddîn*. Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, 37 Hk 2774.
- Aksarayî, Cemaletdin. *el-Esile ve'l-Ecvibe: Tefsir ve Hadis İlmine Dair Sorular ve Cevaplar*. çev. Necattin Hanay - Mehterhan Furkani. Aksaray: Aksaray Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Kültür Yayınları, 2017.
- Aksarayî, Cemaletdin Muhammed b. Muhammed. *Kitâbu Reddi Şerhi Mecmai'l-bahreyn*. Süleymaniye Kütüphanesi, 1a-96b.
- Aksarayî, Cemalettin. *Hallü'l-Mücez*. Şehit Ali Paşa, 2056.
- Arpaguş, Hatice Kelpetin. “İmâdü'l-İslâm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/172-173. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Ata, Ramazan. “Osman Turan’a Göre Anadolu Selçuklu Devleti Zamanında Aksaray”. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 15/57 (2016), 568-578.
- Ata, Ramazan. *Selçukludan Osmanlıya Aksaray Okulu (1142-1566)*. Konya: Hüner Yayınevi, 2016.
- Aydın, Abdullah. “Selçuklular Döneminde Sivas'ta İlmi Hayat ve İlim Adamları”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 1/2 (2008), 212-242.
- Aydın, İbrahim Hakkı. “Molla Fenârî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/245-247. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- ‘Aynî Bedruddîn, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed. *‘Umdetü'l-Kâri Şerhu Şahîhi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Azamat, Nihat. “Evhadüddîn-i Kirmânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/518-520. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Bağdadi, İsmail b. Muhammed Emin. *Hediyetü'l-'ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1955.
- Bağdadi, İsmail b. Muhammed Emin. *Îzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli alâ Keşfi'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Bahçivan, Seyit. “Menhecu Ebi'l-Abbâs Ahmed b. el-Muzaffer b. el-Muhtâr er-Râzî el-Aksarâyî (el-Müteveffâ Ba'de 631/1234) fi Kitâbihî “Huçecü'l-Kur'ân li-Cemii'l-Milel ve'l-Edyân: Arz ve Dirâse”. 1/45-67. Konya: Selçuklu Belediye Yayınları, 2013.
- Brockelmann, Carl. *GAL Suppl*. Leiden: E.J. Brill, 1938.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Cami'ü's-Sahih*. thk. Mustafa ed-Dîb. Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1987.
- Bursalı, Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: Matbaa-ı Âmme, 1333.
- Cankurt, Hasan. “Seyyid Hasan Rızâyî el-Aksarâyî ve ‘Tuhfetü’Kudât’ Adındaki Manzûm Eseri”. 220-226. İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi, 2013.
- Cankurt, Hasan. *Seyyid Hasan Rızâyî el-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve ‘Miftâhu's-Sa'âde’Adlı Manzûm Kaside-i Bürde Şerhi*. Ankara: Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları, 2015.

- Çiftçi, Şaban. “Allah Âdem’i Kendi Süretinde Yaratmıştır” Hadisinin Tahric ve Değerlendirilmesi, Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1/1 (2014), 1-20.
- Çağırıcı, Mustafa. *Hasan Rızâyî ve Tezkiretü’s-Sâlikîn ile Mahmûdiyye Adlı Eserleri Tahkik ve Değerlendirilmesi*. Marmara Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- el-Benna, Ahmed Abdurrahman. *el-Fethurrabbânî li Tertib-i Müsnedi’l-İmâm Ahmed eş-Şeybani*. Beyrut: Dârü’l-İhya, ts.
- Esterâbâdî, Aziz b. Erdeşir. *Bezmü Rezm*. İstanbul: Evkaf Matbaası, 1928.
- Evlîya Çelebi. *Seyâhatnâme*. Dersâadet İkdâm Matbaası, 1314.
- Furkani, Mehterhan. “Cemâleddin Aksarâyî’nin Fıkhî Konuları Çözümleme Metodu: el-Es’ ile ve’l-ecvibe Kitabı Örneğinde”. *Mütefekkir* 7/13 (2020), 101-128.
- Furkani, Mehterhan. “Siyasî ve İlmî Bir Kişilik: Amasya Emiri Hacı Şadgeldi Paşa ve ed-Dürerü’l- Mensûretü Fi’l-Furû’ Adlı Eserin Kendisine Nispeti”. *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu*. 11. Ankara: KIBATEK, 2017.
- Furkani, Mehterhan. “İlk Dönem Türkçe İlmihaller: Abdurrahman B. Yûsuf Aksarâyî’nin İmâdü’l-İslâm Adlı Eseri Örneğinde”. 64-73. Aksaray: Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını, 2021.
- Genç, Gülcân. *Muhammed b. Aksarayî, Teferrücü’l-Ümerâ (Dil İncelemesi- Metin ve Sözlük)*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2012.
- Görkaş, İrfan. *Cemâleddin Aksarâyî’nin Hayatı-Eserleri*. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi., 1995.
- Hallâc, Hüseyin b. Mensûr. *Mecmûa’i âsâr-ı Hallâc*, thk. Ve terc. Mir Âhûrî Kasım, Tahran: Şefî, 2007.
- Hanay, Necattin. “Aksarâyî’nin Kitabü’l-Es’ile ve’l-Ecvibe’si ve Yorum Metodu”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/2 (2017), 171-198.
- Hızlı, Mefail. “Şeyh Ebû Hâmid Hamidüddin Aksarâyî”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1987), 9.
- Hüsameddin, Hüseyin. *Amasya Tarihi*. İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1927.
- İbn Battûta, Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. ‘Abdullâh b. Muhammed b. İbrahim el-Livâtî et-Tancı. *Rihletü İbn Battûta*. 2 Cilt. Ribat: Akademiyetü’l-Memleketi’l-Mağribiyye, ts.
- İbn Fûrek, Muhammed b. El- Hasan. *Müşkilü’l-Hadis ve Beyânuhu*. thk. Musa Muhammed Ali. Beyrut: Alemülkütüb, 1985.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dineverî. *Te’vîlu Muhtelifi’l-Hadis*. b.y.: el-Mektebü’l-İslâmî, 1999.
- İbnü’l-‘Adîm, ‘Omer b. Aḥmed b. Hibetullâh b. Ebî Cerâde b. el-‘Adîm. *Buḡyetu’l-Taleb fî Târihi Haleb*. thk. Suheyl Zekkâr. 12 Cilt. b.y.: Dâru’l-Fikr, ts.
- İnanır, Ahmet. “Cemâleddin Aksarâyî’nin Kitâbu Reddî Şerhi Mecmai’l-Bahreyn Adlı Reddiyesi Bağlamında Hanefî Mezhebine Yönelik Eleştirileri ve Değerlendirilmesi”. 2/9-31, 2009.
- Ahmed. el-Müsned, nşr. Ebû Hâcîr Muhammed Saîd Besyûnî, thk. Şu‘ayb el-Arna‘ût - ‘Âdil Murşid vd. Beyrut: Mü’essesetü’r-Risâle, 1405/1985.
- Kahraman, Hüseyin. Süret Hadisi Üzerine Bağlam Esaslı Bir Tahlil Denemesi, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 1/1 (2003), 51-70.
- Kahraman, Hüseyin. “el-Es’ile ve’l-Ecvibe Adlı Eserinde Cemâleddin Aksarâyî’nin Kelâmî Problemlere Yaklaşımı”. 71-77. Aksaray: Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını, 2019.
- Kahya, Esin. “Cemâleddin Aksarayî”. İstanbul: Aksarayî Vakfı Yayınları, 1994.
- Karabacak, Mustafa. “Cemâleddin el-Aksarâyî’nin Hadîşçiliği: el-Es’ile ve’l-Ecvibe Örneği”. *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2020), 11-35.
- Karaman, Hayreddin. *İslâm Hukuku Tarihi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 6. Basım, 2009.
- Karataş, Şuayip. “Cemâleddin Aksarâyî’nin Peygamber Kıssalarından Bahseden Bazı Âyetlere Getirdiği Yorumlar”. 315-326. Aksaray: Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını, 2019.

- Karpuz, Haşim. “Kâlûyân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/269. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Kâtib Çelebi, Muştafâ b. ‘Abdullâh Hâcî Hâlife. *Keşfü’z-zunûn ‘an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*. 6 Cilt. Bağdat: Mektebetü’l-Muşennâ, 1941.
- Kâtib Çelebi, Muştafâ b. ‘Abdullâh Hâcî Hâlife. *Sullemü’l-Vuşûl ilâ Tabakâti’l-Fuḥûl*. thk. Maḥmûd ‘Abdulkâdir el-Arnâvût. 6 Cilt. İstanbul: IRCICA, 2010.
- Kaya, Ali. “el-Es’ile ve’l-Ecvibe Bağlamında Cemâleddin Aksarâyî’nin Tefsir Kaynakları: Zemaşerî ve Râzî Etkisi”. 19-31. Aksaray: Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını, 2021.
- Kaya, Mehmet. “Cemâleddin Aksarâyî’ye Nispet Edilen Hâşiye ale’l-Keşşâf’ta Ayetlere Dilbilimsel Yaklaşımlar”. *Mütefekkir* 4/7 (30 Haziran 2017), 125-153. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.331946>
- Kazem Mousavi, Bojnourdi. “Aksaray”. *Dâiretü’l-meârif-i Büzürg-i İslâmî*. Tahran: Merkez-i Dâiretü’l-meârif-i Büzürg-i İslâmî, 1995.
- Kefevî, Mahmud b. Süleyman. *Ketâibü a’lâmi’l-ahyâr min fukahâ’i mezhebi’n-Nu’mâni’l-muhtâr*. İstanbul: İrşad Kitabevi, 1437.
- Kehhâle, Ömer Rızâ el-. *Mu’cemü’l-müellifin terâcîmü musannifi’l-kütübi’l-‘Arabîyye*. 15 Cilt. Beyrut: Mektebetü’l-Müşennâ-Dârü İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arab, ts.
- Kencik, Ali Rıza. *Cemâleddin Aksarâyî ve Ona Nispet Edilen “Erba’üne Hadîsen” Adlı Eserin Tahkiki*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Konyalı, İsmail Hakkı. *Abideleri ve Kitabeleri ile Niğde Aksaray Tarihi*. 3 Cilt. İstanbul: Fatih Yayınevi Matbaası, 1974.
- Küçükdağ, Yusuf. *Cemali Ailesi*. Aksaray: Aksaray Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Kültür Yayınları, 2017.
- Küçükdağ, Yusuf. *Vezîr-i Âzam Pîri Mehmet Paşa*. Konya, 1994.
- Leknevî, Ebu’l-Hasenât Muhammed Abdulhay b. Muhammed Abdilhalim. *el-Fevâidü’l-behiyye fî terâcîmi’l-Hanefîyye*. thk. Muhammed Bedrüddin Ebû Ferâs en-Na’sânî. Mısır: Darü’s-Seâde, 1324.
- Mecdî, Mehmet Efendi. *Hadâiku’ş-Şekâik-i Numaniye*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler 15-17. Yüzyıllar*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013.
- Müslim b. el-Haccâc. el-Câmi’u’ş-şâḥih. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: y.y., 1374-75/1955-56.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref. *Şerhu’n-Nevevî ‘alâ Müslim*. Beyrut: Dârü İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, 1392/1972.
- Olguner, Fahreddin. “Cemalettin Aksarâyî’nin Şahsiyet Yapısında Bilgi Ahlak Bütünleşmesi”. *Cemalettin Aksarâyî’nin Şahsiyet Yapısında Bilgi Ahlak Bütünleşmesi*. İstanbul: Aksarâyî Vakfı Yayınları, 1993.
- Öz, Mustafa. “Cemâleddin Aksarâyî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/308-309. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Özaydın, Abdülkerim. “Kılıçarslan II”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/399-403. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Şahin, Hakkında detaylı bilgi için bk. Haşim Şahin, “Pîr Ali Aksarâyî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/273-274; Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler 15-17. Yüzyıllar* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013), 319-321.
- Şahin, İlhan. “Aksaray”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/291-292. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Şemseddin, Sami. *Kamûsü’l-a’lâm*. 6 Cilt. İstanbul: Mihran, 1891.
- Şemsuddin ed-Dâvûdî, Muḥammed b. ‘Alî b. Aḥmed el-Mâlikî. *Tabakâtu’l-Mufessirin*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, ts.

- Şemsüddîn es-Sehâvî, Ebû'l-Ḥayr Muḥammed b. 'Abdurrahmân b. Muḥammed. *ed-Dav'u'l-Lâmi' li-Ehli'l-Ḳarni't-Tâsi'*. 6 Cilt. Beyrut: Menşûrâtu Dâri Mektebeti'l-Ḥayâh, ts.
- Ṭâşköprizâde, Ebû'l-Ḥayr Aḥmed b. Muşafâ b. Ḥalil 'İşâmuddîn. *eş-Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'i'd-Devleti'l-Oşmâniyye*. Beyrut: y.y., ts.
- Tayşi, Mehmet Serhan. "Cemâl-i Halvetî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/302-303. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Turan, Ahmet Nezihi. "Cemaleddin Aksarayî'nin Hayatı ve ondan Bahs Eden Bazı Kaynaklar ve Tedkikler". *Cemaleddin Aksarayî'nin Hayatı ve ondan Bahs Eden Bazı Kaynaklar ve Tedkikler*. İstanbul: Aksarayî Vakfı Yayınları, 1994.
- Turan, Osman. *Selçuklular Zamanında Türkiye Siyasi Tarihi*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2002.
- Ulu, Mahmut. *Ulu Şeyh Cemâleddin Aksarâyî- Hayatı ve Eserleri*. Aksaray: Aksaray Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Kültür Yayınları, 2016.
- Ulu, Mahmut. *Tarih, Tabakat, Arşiv Belgeleri ve Yazmalar Ekseninde Şeyh Hâmid-i Veli Hayatı Eserleri ve Düşünceleri*. Ankara: Berikan Yayınları, 2021.
- Uludağ, Süleyman. "Halvetiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/393-395. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devleti'nin ilmiye Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 3. Basım, 1988.
- Ünver, Süheyl. "Sheykh Jemaluddin Aksarayı, Mujez Sherhi and other works". *Journal of the Regional Cultural Institute*, 2/3, (1969).
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Beyzâvî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/100-103. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Fahredden er-Râzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/89-95. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Ziriklî, Hayreddîn b. Mahmûd. *el-A'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâin, 2002.
- Ramazan Ata. "Bedir Muhtar Türbesi". *e-Aksaray Ansiklopedisi*. Erişim 03 Nisan 2022). <https://e-sehir.aksaray.edu.tr/2021/01/13/bedir-muhtar-turbesi/>





### GİRİŞ

VIII/XIV- IX/XV. asırlar Osmanlı Anadolu'su için tasavvufî olarak oldukça önemli asırlardır. Bu asırları tasavvufî olarak önemli kılan hususların başında yeni bazı tarikatların kurulması, önceden temelleri atılan kimi tarikatların kuruluşunu tamamlaması, tasavvuf ve tarikatlarla ilgili temel müesseseler olan tekke ve zaviyelerin çoğalmasa gelmektedir. Beşerî unsur olarak ise bu gün bile Anadolu'da görece en tanınmış sûfilerin başında gelen Yunus Emre, Hacı Bayrâm-ı Velî, Eşrefoğlu Rûmî, Emir Sultan ve Akşemseddîn gibi oldukça tanınmış sîmâların bu asırlarda yetişmiş olması kayda değerdir. Ayrıca bu asırlarla ilgili söylenebilecek önemli bir husus da şudur ki bu asırlarda tasavvuf ve tarikatlarla ilgili temel eserler kaleme alınmış, önceden yazılmış kimi eserlerin de tercümesi yapılmak suretiyle tasavvufî lüteratür oldukça zenginleşmiştir.

Şeyh Hâmid-i Velî gerek eserleri, gerek tasavvufî anlayışına dayalı tesirleri ve gerekse yetiştirdiği halîfeleriyle dönemin öne çıkan sûfilerinden biridir. O, içinde yaşadığı asırların tasavvuf düşüncesine tesir etmenin yanında sonraki asırlarda da onun etkisi devam etmiştir. Nitekim Hacı Bayrâm-ı Velî gibi tanınmış bir sûfinin şeyhi olması ve Bayrâmiyye'nin kurucu akıllarından olması, kendi yaşam tarzı olarak benimsediği bilinmek ve tanınmak gayesinden uzak duruşuna dayalı melâmîmeşrep yaşam tarzı müstakil bir tarikatın oluşumuna zemin hazırlamıştır.

Bu çalışmada bahsi geçen tesirleri ve ahalinin aklında ve kalbinde önemli bir yer edinen ve daha çok Somuncu Baba olarak bilinen Şeyh Hâmid-i Velî'nin tarihî ve tasavvufî hayatı ele alınmıştır.<sup>3</sup> Bu bağlamda, onun hayatına muhtasar olmak

1 Bu bölüm tarafımızca 2021 yılında "*Tarih Tabakat, Arşiv ve Yazmalar Ekseninde Şeyh Hâmid-i Velî Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*" ismiyle yayımlanmış kitabımızdan ilgili bölümlerin düzenlenmesiyle hazırlanmıştır. (Bkz.: Mahmut Ulu, *Tarih Tabakat Arşiv ve Yazmalar Ekseninde Şeyh Hâmid-i Velî Hayatı Eserleri ve Görüşleri*, Berikan Yayınları, Ankara, 2021).

2 Dr., Aksaray Valiliği (Araştırmacı), Aksaray/Türkiye, mahmut.ulu@hotmail.com, orcid.org/0000-0002-3030-0827.

3 Somuncu Baba'nın hayatını elen alan tarihî kaynaklar, tabakat türü eserler, yazmalar ve muahhar çalışmalar için bkz.: Ulu, *Tarih Tabakat, Arşiv ve Yazmalar Ekseninde Şeyh Hâmid-i Velî Hayatı Eserleri ve Görüşleri*, ss. 15-23.

kaydıyla, doğumundan vefatına, eserlerinden tesirlerine, bütün yönleriyle temas edilmeye çalışılmıştır.

### 1. Doğumu, Doğduğu Yer ve Ailesi

Somuncu Baba, 1349 yılında<sup>4</sup> Kayseri'nin Akçakaya Köyü'nde dünyaya gelmiştir.<sup>5</sup> Kaynakların çoğu onun doğum yeri olarak Kayseri'yi gösterse de farklı kayıtlar da mevcuttur. Kimi kaynaklar onun doğum yeri olarak Aksaray'ı zikrederken kimisi Hoy şehrine işaret etmektedir. Pîr Ali Aksarâyî'nin müridlerinden Abdurrahman el Askerî onun doğum yerine ilişkin Kayseri bilgisini paylaşmaz. Askerî, *Mir'âtü'l-Işk* isimli eserinde Somuncu Baba'nın Aksaray'da doğduğunu kaydetmiştir.<sup>6</sup> Şinasi Çoruh ise doğum yeri konusunda bahsi geçen isimlerden ve kaynaklardan farklı olarak İran'ın Güney Azerbaycan bölgesindeki Hoy şehrini göstermiştir. Ancak bu bilgiyi herhangi bir kaynağa dayandırmamıştır.<sup>7</sup>

Somuncu Baba'nın gerçek adıyla ilgili kaynaklarda farklı bilgiler mevcuttur. Ancak en yaygın kullanılan adı Şeyh Hâmid-i Velî Aksarâyî'dir. Bunun yanında müridi/muhibbi ve çağdaşı olan aynı zamanda dönemin önemli sufilerinden kabul edilen Kemal Ümmî'nin (ö. 880/1475)<sup>8</sup> *Dîvân* adlı eserinde Somuncu Baba ile ilgili bazı bilgilerin yanında onun adının ne olduğuyla ilgili de bilgiler mevcuttur. Kemâl Ümmî'nin *Dîvân* adlı eserinin iki farklı nüshasında birbirine yakın olmakla birlikte iki farklı isim zikredilmiştir. Mezkûr eserin incelediğimiz Bayezid Devlet Kütüphanesi nüshası ve Süleymaniye Ktp., Ali Emîrî nüshasında, “Der Mersiye” ve “Ve eydan lehû rafa’Allâhu mekânen aliyyen fil-merşiye” başlıkları altındaki mersiyesinde onun adından “Ubeydullah” ve “Abdullah” şekline bahsedilmiştir. Ele aldığımız ilk nüshada “Der Mersiye” başlığı altında “*Ubeydullah idi ismi, bu idi adet ü resmi / Kî hergiz düzmedi cismi, o cânın müteber kıldı.*” şeklinde bahsedilerek adının Ubeydullah olduğu<sup>9</sup> zikredilmiştir. Dolayısıyla *Dîvân*'ın Bayezid Devlet Kütüphanesi nüshasında Somuncu Baba'nın adı “Ubeydullah” şeklinde kaydedilmiştir. Bir diğer nüsha olan Süleymaniye Ktp., Ali Emîrî

4 Somuncu Baba'nın doğum tarihiyle ilgili değerlendirme için bkz.: Ulu, *Tarih Tabakat Arşiv ve Yazmalar Ekseninde Şeyh Hâmid-i Veli Hayatı Eserleri ve Görüşleri*, ss. 49-59.

5 Molla Câmî, *Nefahâtü'l-Üns Min Hadarâti'l-Kuds*, Çev.: Lâmiî Çelebi, Sad.: Abdulkadir Çiçek, Huzur Yayınevi, İstanbul, 2016, s. 884; Taşköprüzâde eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fi ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye, s. 35; Harîrîzâde, *Tibyânü vesâ'il-i-Hakâik*, vr. 171b; Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü't-Tevârih*, Haz.: İsmet Parmaksızoğlu, c. 5, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1979, s. 43; Mecdî Mehmed Efendi, *Hadâiku's-Şakâik*, Haz.: Abdulkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989, s. 74; İbrahim Hâs Halvetî, *Tezkîretü'l-Hâs (Erenler Kitabı)*, Haz.: Mustafa Tatcı, Musa Yıldız, Yasin Şen, h Yayınları, İstanbul, 2017, s. 360; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd*, Çev.: Yakub Kenan Nefez Zade, Neşriyat Yürü, İstanbul, 1967, s. 248; Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, Sad.: A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, Meral Yayınları, İstanbul, trsz. I. cilt, s. 103; İsmail Hakkı Uzuncarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1988, c. 1, s. 472; Osmanzâde Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, Haz.: Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2006, c. 2, s. 433; Mustafa Tatcı, “Gönül Çocuğunu Aşk Fırınında Pişiren Bir Halveti Somuncu Baba”, *Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Veli Sempozyumu*, Ankara Büyükşehir Belediyesi, Ankara, 2012, s. 248; Mustafa Tatcı, “İbrahim Has'ın Tezkiresinde Somuncu Baba ile İlgili Yeni Bilgiler”, *Somuncu Baba ve Kültür Çevresi Uluslararası Bildiri Kitabı*, Aksaray Belediyesi Yayınları, Ankara 2012, s. 248; Mustafa Güneş, “Menâkıb-ı Akşemseddin'de Somuncu Baba ve Hacı Bayrâm-ı Veli”, *Somuncu Baba ve Kültür Çevresi Uluslararası Bildiri Kitabı*, Aksaray Belediyesi Yayınları, Ankara 2012, s. 272.

6 İsmail E. Erünsal, *XV XVI. Asır Bayrâmî Melâmilîğinin Kaynaklarından Abdurrahman El Askerî'nin Mir'âtü'l-Işk*, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara 2003, s. 103,104. (Eser bundan sonra: Askerî, *Mir'âtü'l-Işk*)

7 Şinasi Çoruh, *Emir Sultan*, Tercüman 1001 Temel Eser, Tercüman Gazetesi Yayınları, İstanbul, trsz., s. 111.

8 Kemal Ümmî hayatı için bkz.: İsmail Ünver, “Kemal Ümmî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 2002, c. 25, ss. 229-230.

9 Kemâl Ümmî, *Dîvân*, Bayezid Devlet Kütüphanesi, no.: 3357, vr.: 73b; vr.: 73b (Akkuş'un tıpkı basımından nakille); Ayrıca bkz.: Muzaffer Akkuş, *Kemal Ümmî Dîvânı*, Niğde Belediyesi Yayınları, Niğde, 2007, s. 213- tıpkı basım, s. 73; Cemil Gülseren, “Kemal Ümmî'nin Şeyh Hamidi Veli Mersiyesi”, *Somuncu Baba Kültür Araştırma ve Edebiyat Dergisi*, Eylül-Ekim 2000, 7/28, s. 33.

nüşhasında “Ve eydan lehû rafa’Allâhu mekânen aliyyen fil-mersiye” başlığı altında Somuncu Baba’nın adının “Abdullah” olarak kaydedildiğini gördük. Bahsi geçen nüshada: “*Ki Abdullah idi ismi, bu idi adet ü resmi / Kî hergiz düzmedi cismi, o cânın müteber kıldı.*”<sup>10</sup> beytinde “Abdullah” ismi yer almıştır. Bahsi geçen eserin her iki nüshasında da “Hâmid” kelimesi yer almakla birlikte bu kelimenin Somuncu Baba’nın bir vasfı olarak mı yoksa onun adına nispetle mi yazıldığı anlaşılamamıştır. Zira eğer adı olarak ele alınmış olsaydı, müellifin takip eden beyitte “Abdullah” idi ismi, “Ubeydullah” idi ismi şeklindeki isimlendirmeye gitmemesi gerekirdi. Öte yandan, ondan bahsederken “*Kanı ol şeyhümüz hâmid, saîd-i müttakî, zâhid.*”<sup>11</sup> şeklinde onun “hamdeden, takva sahibi, Allah’ın rızasına eren, dünya malından yüz çevirmiş” gibi anlamlara gelen vasıflarından bahsetmiş olmalıdır. Bununla birlikte müellifin burada “*Kanı ol şeyhümüz hâmid*” ifadesiyle “Şeyh Hâmid” şeklinde bahsetmesi de muhtemeldir. Zira mersiye’nin ilerleyen beyitlerinde:

“*Kanı ol vâiz ü nâsîh hâmid ü hacı vü sâlih*

*Anun şerhinü bu şarih bilün key muhtasar kıldı*”<sup>12</sup>

ifadelerine yer vermekle onun “hamdeden” yönüne vurgu yapması bu ihtimali dikkate almayı gerekli kılmaktadır. Netice itibariyle “şeyhümüz hâmid ...” ifadesiyle hem Somuncu Baba’nın ismine hem de onun bir vasfına atıf yaparak her iki manayı kastetmiş de olabilir.

Kemâl Ümmî, kaynakların belirttiğine göre Somuncu Baba’nın mürididir ya da en azından onun muhibbidir. Bunun yanında o, kronolojik olarak Somuncu Baba’yı görece kadar ona yakındır. Kemal Ümmî’nin hem ona olan zamansal yakınlığı hem de fikirsal yakınlığı onun Somuncu Baba hususundaki kayıtlarını önemli kılmaktadır. Bu nedenle, *Dîvân*’da geçen “Abdullah” ya da “Ubeydullah” isimlerini önemsemek yerinde olur kanaatindeyiz.

Belgelerin çoğunda onun adı Şeyh Hâmid veya Şeyh Hâmid-i Velî olarak geçmektedir.<sup>13</sup> Ancak, gerek tabakat kitapları gerekse diğer belgelerde geçen Hâmid-i Kayserî, Şeyh Ebu’l-Hâmidüddîn-i Aksarâyî, Hâmidüddîn-i ibni Musâ, Hâmidüddîn-i Aksarâyî, Hâmid İbni Musa, Hâmidüddîn bin Musa, Ebu Hâmid-i Velî, Şeyh Hâmid-i Velî, Hâmid-i Aksarâyî, Ebu Hâmid Aksarâyî, Somuncu Baba, Ekmekçi Koca isimlerinin tamamı Somuncu Baba hakkında kullanılmıştır.<sup>14</sup>

10 Kemal Ümmî, *Dîvân*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ali Emiri Bl., no. 41, s. 101.

11 Kemal Ümmî, *Dîvân*, Süleymaniye, s. 100; Kemal Ümmî, *Dîvân*, Bayezid, vr.: 73b. (Akkuş, bahsi geçen çalışmasında gerek çalışmasına esas aldığı nüshada gerekse Süleymaniye ktp. nüshasında yer alan “hâmid” kelimesini “hamid” şeklinde, “saîd” kelimesini “ââ’id” şeklinde okusa da biz bunun dikkatsizlik değil de bir yazım hatası olduğunu düşünüyoruz. Bkz.: Akkuş, a.g.e., s. 231- tıpkı basım, vr.: 73)

12 Kemal Ümmî, *Dîvân*, Bayezid, vr.: 73b. (Akkuş’tan naklen)

13 BOA.(1133). İE.EV.66/7122; BOA.(1133). AE.SAMD. III. 45/4491; BOA. (1210. SB. 1/6)

14 Lâmi, *Nefahâtü’l-Üns Tercümesi*, s. 885; Taşköprülüzâde, *Osmanlı Bilgileri*, s. 67; Nev’izâde Atâî, *Hadâiku’l-Hakâik Fî Tekmilâti’ş-Şakâik*, Haz: Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989, s. 64; Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü’t-Tevârih*, c. 5, s. 43; M. Kemâleddin Harîrizâde, *Tibyânü vesâ’il-i-Hakâik fî Beyâni Selâsili’t-Tarâ’ik*, Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi Bölümü, no. 430, vr. 172a; Sarı Abdullah Efendi, a.g.e., s. 248; Bursalı, a.g.e., s. 103; Mehmet Ali Aynî, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, 2. Baskı, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2019, s. 96; Çoruh, a.g.e., s. 112; Mahmut Ulı, *Şeyh Hâmid-i Velî Somuncu Baba Hayatı ve Eserleri*, 40. Baskı, Manolya Yayınları, Konya, 2020, s. 17; Ahmed Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Nesebi Alisi*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, s. 30; Güneş, “Menâkıb-ı Akşemseddin’de Somuncu Baba ve Hacı Bayrâm-ı Velî”, s. 273.

Bununla birlikte o, Bursa sokaklarında “*Somunlar müminler, Somunlar müminler.*” diyerek ekmek dağıttığı için adından çok “*Somuncu Baba*” namıyla tanınmıştır.<sup>15</sup>

Babası Şeyh Şemseddin Musa El- Kayserî olup<sup>16</sup> dönemin Horasan erenleri gibi Türkistan’dan Anadolu’ya göç eden tasavvuf büyüklerindedir. Ebheriyye tarikatına mensup<sup>17</sup> olan Şemseddin Musa’nın soyunun 24. kuşaktan peygamberimize dayandığı kaydedilmiştir.<sup>18</sup>

## 2. Evliliği ve Çocukları

Somuncu Baba, gençliğinde bir süre Aksaray’da bulunmuştur. Şinasi Çoruh onun 1350 yılında Aksaray’a geldiğini ve burada yaklaşık sekiz sene kaldığını belirtmiştir.<sup>19</sup> Aksaray’da olduğu sırada, ki bize göre bu tarih 1370-75 aralığı olabilir, bir müderris olan Mahmud Mazdekâni Hazretlerinin kızı Necmiye Sultan ile evlenmiştir.<sup>20</sup> Bu evlilikten Yusuf Hakîki ve Halil Taybî adında iki çocuğu olmuştur.<sup>21</sup>

Yusuf Hakîki Baba namıyla bilinen oğlunun<sup>22</sup> asıl adı, İzzeddin Yusuf Hakîkî’dir. Yusuf Hakîkî Baba, 1401 yılında<sup>23</sup> Aksaray’da dünyaya gelmiş, 1486 yılında<sup>24</sup> yine Aksaray’da vefat etmiştir. Çocukluğundan itibaren babasının terbiyesi altında yetişip Hacı Bayrâm-ı Velî’nin himayesinde kemâle eren Yusuf Hakîkî,<sup>25</sup> Konya ve Aksaray’daki medreselerde okumuştur. Bir süre Şam ve Erdebil’de bulunmuş, ilmini büyütüştür. Ankara’da Hacı Bayrâm-ı Velî’nin yanından ayrıldıktan sonra Aksaray’a gelmiş<sup>26</sup>, vefâtına kadar Aksaray’daki Melik Mahmud Gazi Hankâhı’nda şeyhlik yapmıştır. Evliya Çelebi, *Seyahatname*’sinde Hacı Bayrâm-ı Velî’nin müridi oluşuyla ve Bayrâmîliği Aksaray’a taşınmasıyla ilgili geçen kayda göre Yusuf Hakîki Baba, Hacı Bayrâm-ı Velî’nin kâmil öğrencilerinden olup Ankara şehrinde ledün ilmini (ilahi sırları öğreten ilim) tekmil edip bu Aksaray şehrinde Bayrâmîyye tarikatında önder olmuştur.<sup>27</sup> *Hakîkînâme*<sup>28</sup>, *Muhabbetnâme*, *Metâlî’ü’l-İmân* kitapları yanında tasavvuf âdâbıyla ilgili *Tasavvuf Risalesi* ve babasının Şerh-i *Hadîs-i Erba’în* (Kırk Hadis) adlı eserine yaptığı hâşiye,<sup>29</sup> er-

15 Sarı Abdullah Efendi, a.g.e., s. 248; Aynî, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 94. (Adından çok “Somuncu Baba” lakabıyla bilindiği için çalışmanın bundan sonraki kısımlarında Şeyh Hâmid-i Velî’nin bilindik adı olan Somuncu Baba adı kullanılacaktır.)

16 Hoca Sadettin, a.g.e., s. 43; Haşim Şahin, *Dervişler ve Sufi Çevreler*, Kitap Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul, 2017, s. 93; Tatcı, “Gönül Çocuğunu Aşk Fırınında Pişiren Bir Halveti Somuncu Baba”, s. 248.

17 Müjgân Cınbur, “Somuncu Baba”, *Aksaray ve Cemâleddini Aksarâyî Sempozyumu*, 1993, Cemaleddin Aksarayı ve Hasan Şükrü Perak Hayra Hizmet Vakfı, İstanbul 1994, s. 101; Mehmet Ali Öz, *İslam Öncesinden Günümüze Darendede Tarihinin Kesitler*, Somuncu Baba Basın Yayıncılık Ltd. Şti Yayıncılık, Ankara, 2001, s. 160.

18 Muhsin İlyas Subaşı, “Somuncu Baba’nın Yetiştirdiği Ortam”, *Somuncu Baba Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı*, Ali Çavuşoğlu, Aksaray Belediyesi Kültür Yayınları, 2011, s. 73.

19 Çoruh, a.g.e., s. 113.

20 Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Nesebi Alisi*, s. 89.

21 Cınbur, a.g.m., s. 101.

22 Hangi çocuğunun büyük hangisinin küçük olduğu kaynaklarda farklı zikredilmiştir.

23 Doğum tarihiyle ilgili yapılan bir değerlendirme için Somuncu Baba’nın doğum tarihi değerlendirmesine bakılabilir.

24 Karabulut, vefat tarihi olarak 1476 yılını kaydetmiştir. (Bkz.: Ali Rıza Karabulut, *Meşhur Mutasavvıflar*, 2. Baskı, Seyyid Burhaneddin Vakfı Yayınları, Kayseri, 1994, s. 187.

25 Evliya Çelebi, *Seyahatname*, Haz.: Seyit Ali Kahraman- Yücel Dağlı, 3. Cilt, 1. Kitap, YKY Yayınları, İstanbul, 2006, s. 263.

26 Evliya Çelebi, a.g.e., 3. Cilt, 1. Kitap, s. 263.

27 Evliya Çelebi, a.g.e., 1. Kitap, 3. Cilt, s. 263.

28 Eser Dîvan olarak da bilinmektedir. Bk. Erdoğan Boz, *Yusuf Hakîki Baba Dîvanı: Karşılaştırmalı Metin*, İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Aksaray, 2009, s. 21.

29 Bu şerh için bkz.: Yusuf Hakîki Baba, *Şerh-i Hadîs-i Erba’în*, Süleymaniye Ktp., Esat Efendi Bl., 1441, vr. 13a-37a.

*Rahîkû'l-mahtûm* ve *et-Tesnîm*<sup>30</sup> gibi eserleri vardır. Yusuf Hakiki Baba Aksaray'da vefat etmiştir. Türbesi de Aksaray'dadır.<sup>31</sup>

Somuncu Baba'nın bir diğer oğlu olarak zikredilen Halil Taybî<sup>32</sup> de babasının terbiyesinde yetişmiştir. Babasının tanışıklığı vesilesiyle Abdurrahmân-i Erzincânî'nin kızı Dürriye Banu ile evlenmiş, bir hac dönüşü Darende'ye giderek oraya yerleşmiştir. Türbesi Darende'dedir. Ancak hakkında detaylı bilgi bulunmamaktadır.<sup>33</sup> Çeşitli kaynaklarda Somuncu Baba'nın Mahmudiye adında bir kızı ve Mehmed Said Taybî adında bir oğlundan daha bahsedilmektedir.<sup>34</sup>

### 3. İlmî Hayatı

Kaynaklarda Somuncu Baba'nın, çeşitli ilimleri okuduğu, hem zâhir hem bâtın ilimlerde mahir olduğu kaydedilmiştir. İlk tahsilini babasından yapan Somuncu Baba<sup>35</sup> ilmin ileri basamaklarını Kayseri ulemasının yanında sürdürmüştür. Fen ve tabiat ilimlerini de Kayseri'de çeşitli müderrislerden okumuştur. Devrinin önde gelen âlimlerinden “mütavil” ilimleri öğrenmiş; özellikle tefsir, hadis, fıkıh, kelam ve tasavvuf dersleri aralık medrese öğrenimini tamamlamıştır. Çocukluğundan itibaren babasıyla birlikte okuduğu Arapça ve Farsça kitaplar bu dilleri iyi seviyede öğrenmesini sağlamıştır. Kendisine atfedilen “Şerh-i Hadîs-i Erbaîn - Kırk Hadis Şerhi”<sup>36</sup>, Zikir Risâlesi,<sup>37</sup> Silâhü'l-Mürîdîn<sup>38</sup> gibi eserleri<sup>39</sup> ve Bursa Ulu Cami'nin açılışı sırasında hutbede Fatîha Suresinin tefsirini yapması hem Arap diline hâkim, hem de hadis ve tefsir ilimlerinde yüksek bir birikime ve âli derecelere sahip olduğunu göstermektedir.<sup>40</sup> Ondan ilk bahseden kaynaklardan biri olan *Nefahât Tercümesi*'nde Lâmiî Çelebi onun ilmî yönüyle ilgili şunları söylemiştir: “*Son gelen meşâyihin büyükleri arasındadır. Zâhir ve bâtın ilimleri bilirdi. Zamanında belli bir üne kavuşmuştur.*”<sup>41</sup> Benzer şekilde Mecdî Mehmed Efendi, onun zâhir ve bâtın ilimlerinin çumlesinde faydalı bir kimse olduğunu kaydetmiştir.<sup>42</sup> İbrahim

30 Yusuf Hakiki Baba, *er-Rahîkû'l-mahtûm* ve (mezkûr eserin devamında) *et-Tesnîm*, Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye Kütüphanesi, Talat Mecâmî Bölümü, no 2, Mısır. “Bu iki esere ilişkin bilgiler eserlerle ilgili çalışma yapan Kudret Sefa Gümüş'ün bu çalışmadaki “Yusuf Hakiki Baba” başlıklı bölümünden alınlanmıştır.

31 Yusuf Hakiki Baba, *Sevgi Yolu*, Hz. Ali Çavuşoğlu, Aksaray Belediyesi Yayınları, Aksaray, 2010, ss. 11- 19; Taha Ağca, “Yusuf Hakiki'ye Göre Seyr-ü Sülûk”, *Harran Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Y. 21, S. 35, Ocak-Haziran, 2016, s.127; Erdoğan Boz, “Yusuf Hakiki”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2013, c. 44, s. 10-11; Yusuf Hakiki Baba'nın eserleri için bkz.: Erdoğan Boz, *Hakikî Dîvânı* 1. Cilt, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Malatya Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya, 1996.

32 Ahmet Akgündüz, “Somuncu Baba Bir Güneşir Işıkları Hem Darende Hem de Aksaray'ı Aydınlatmaktadır”, *Somuncu Baba Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı*, Aksaray Belediyesi Yayınları, Aksaray, 2012, s. 61.

33 Karabulut, Halil Taybî'nin Somuncu Baba'nın oğlu olabileceği hususuna ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini belirterek bunun mevzük olmadığını kaydetmiştir. (Bkz.: Karabulut, *Meshur Mutasavvıflar*, s. 188).

34 Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Nesebi Alisi*, s. 89.

35 Ali Bakkal, Somuncu Baba'nın Yaşadığı Dönemde Anadolu'da Yaşayan Âlim ve Sufilerin Müsbet İlimlerle İlişkileri, *Somuncu Baba Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı*, Ed. Ali Çavuşoğlu, Aksaray Belediyesi Yayınları, Aksaray, 2011, s. 83; Güneş, Menâkıb-ı Akşemseddin'de Somuncu Baba ve Hacı Bayrâm-ı Velî, s. 273.

36 Şeyh Hâmid-i Velî, *Şerhi Hadîs-i Erbaîn* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2047-7).

37 Şeyh Hâmid-i Velî, *Zikir Risâlesi* (Manisa: Manisa İl Halk Kütüphanesi, Zeynelzâde Kitaplığı, 81/2).

38 Şeyh Hâmid-i Velî, *Silâhü'l-Mürîdîn* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İzmirli İsmail Hakkı Koleksiyonu, 1510).

39 Eserleri ile ilgili inceleme için bkz.: Mahmut Ulu, “Şeyh Hâmid-i Velî'ye (Somuncu Baba) Atfedilen ve Ondan Bahseden Eserlerdeki Tasavvufî Kavramlar”, *Eskiye / 46* (Mart 2022): 395-426; Mahmut Ulu, Şeyh Hâmid-i Velî (Somuncu Baba) Ve Ona Atfedilen “Zikir Risâlesi” Adlı Eser, *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi ŞBE Dergisi*, Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı, 2021, ss. 58-74; Mahmut Ulu, “Şeyh Hâmid-i Velî (Somuncu Baba) Ve Silâhü'l-Mürîdîn Adlı Eseri”, *Millî Kültür Araştırmaları Dergisi* 5 / 1 (Haziran 2021): 135-146.

40 Hocazâde Ahmed Hilmi, *Evlîyâ'nın Yolunda (İstanbul Evliyâları)*, Gerger Yayınları, İstanbul, 2016, s. 95; Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Nesebi Alisi*, s. 55.

41 Lâmiî Çelebi, *Nefehâtü'l-Üns Tercümesi*, s. 884.

42 Meccî, *Hadâiku'ş-Şakâik*, s. 75.

Has da onun ilmî seviyesinin yüksekliğinden bahsetmiştir. Ona göre Somuncu Baba zâhir ve bâtın ilimlerine sahip idi. *Tezkiretü'l-Has*'ta konuya şu şekilde temas etmiştir: “*Ulûm-ı zâhirî ve bâtînî câmi' idi.*”<sup>43</sup> Aynî ise onun bir ilim tâlibi olduğunu, zamanın en ünlü müderrislerinden okuduğunu, kitaplaşmış resmî ilimleri elde ettiğini söylemiştir.<sup>44</sup>

Somuncu Baba, Kayseri'de ilmi hayatını tamamladıktan sonra bir müddet Aksaray'da bulunmuştur. Yukarıda da değindiğimiz gibi Şinasi Çoruh, *Emir Sultan* adlı eserinde Somuncu Baba'nın henüz Somuncu Baba olmazdan evvel Aksaray'a geldiğini ve burada sekiz yıl kaldığını belirtmiştir. Aksaray'a geliş tarihi olarak da 1350 yılını vermiş, sekiz yıl Aksaray'da kaldıktan sonra 1358 yılında Bursa'ya gittiğini belirtmiştir.<sup>45</sup> Somuncu Baba'nın Aksaray'a geldiği hususuna katılmakla birlikte geliş tarihi konusunda Şinasi Çoruh'un yanıldığı kanaatindeyiz. Nitekim kaynakların verdiği bilgilerle onun verdiği bilgiler örtüşmemektedir. Zira Somuncu Baba'nın hayatından da bahsettiği eserinde onun 1340 yılında Erdebil'e giderek orada Şeyh Safiyeddin İshak'ın torunu Hoca Alâeddîn Erdebilî'ye intisab edip, zâhirî ve bâtînî bütün ilimleri öğrendiğini belirtmektedir. Ardından on yıl sonra, yani 1350'de müridi olduğu Alâeddîn Erdebilî'nin izni ile Hakikat-i Muhammediye'yi ilk defa Anadolu'ya götürdüğünden bahsetmektedir.<sup>46</sup> Oysa Somuncu Baba'nın doğumuyla ilgili bilgi veren kaynakların bir kısmının verdiği tarih 1349 yılıdır.<sup>47</sup> Bir kısım kaynaklar ise 1331 yılını tarihlemektedir.<sup>48</sup> Bu noktadan hareketle doğumu 1331 olsa bile 1340 yılında dokuz yaşındayken Erdebil'e gitmesi ve Hacı Alâeddîn-i Erdebilî'ye (ö. 1429) bağlanması ihtimal dışıdır. Kaldı ki Hacı Alâeddîn-i Erdebilî'nin 1371 yılında doğduğu, 1429 tarihinde vefat ettiği ve o tarihlerde şeyhlik makamında babası Sadreddîn-i Erdebilî'nin (ö. 1392) bulunduğu,<sup>49</sup> Hacı Alâeddîn-i Erdebilî'nin bu tarihte babasının vefat etmesiyle şeyhlik makamına geçtiği<sup>50</sup> nazar-ı dikkate alınırsa Somuncu Baba'nın gençliğinde bir dönem Aksaray'a geldiği, burada evlendiği kabul edilebilir. Ancak bu tarihin 1350 olması mümkün görünmemektedir.

#### 4. Tasavvufî Eğitimi

Kaynakların verdiği bilgilere göre Somuncu Baba, zâhir ilimlere vakıf olduğu gibi bâtın ilimlere de vakıftır. O, meşâyihın büyüklerinden biri olarak görülmüş, keşif ve kerâmet sahibi bir zât olarak kaydedilmiştir. Lâmiî Çelebi bu konuyla ilgili şu kaydı paylaşmıştır: “*Son gelen meşâyihin büyükleri arasındadır. Zâhir ve bâtın*

43 İbrahim Hâs Halvetî, *Tezkiretü'l-Hâs (Erenler Kitabı)*, s. 360.

44 Aynî, *Hacı Bayrâm-ı Veli*, s. 94.

45 Çoruh, a.g.e., s. 113.

46 Çoruh, a.g.e., s. 113.

47 Emek Üşenmez, “Somuncu Baba ve Kur'an-ı Kerim Tercüme – Tefsir Meselesi”, *Uluslararası Somuncu Baba Sempozyumu*, Aksaray, 2011, s. 232.

48 Askerî, *Mir'âtü'l-İşk.* s. 103, 104.

49 İ. Hakkı Ünal, “İslam Kültüründe Kırk Hadis Geleneği ve Şeyh Hâmid-i Veli'nin Hadis-i Erbaîn Şerhi”, *Somuncu Baba ve es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi Sempozyumu Tebliğleri*, Ankara, 1997, s. 140. (Makale aynı adla Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, c. XXXIX'te de yayımlanmıştır.)

49 Nihat Azamat, “Erdebilî Alâeddîn”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, c. 11, s. 279, Ahmet Cahid Haksever, “Şeyhlikten Şahlığa Safevîlik Ve 15. Yüzyıl Osmanlı Siyasetinde Tarikatlar”, *II. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Veli Sempozyumu Bildiri Kitabı I*, Ed.: Ethem Cebecioğlu vd., Ankara Kalem Neşriyat, 2017, s. 515.

50 Haksever, “Şeyhlikten Şahlığa Safevîlik ve 15. Yüzyıl Osmanlı Siyasetinde Tarikatlar”, s. 515.



ilimleri bilirdi. Zamanında belli bir üne kavuşmuştur. Kerâmetleri sayılamayacak kadar çoktur.”<sup>51</sup> İbrâhim Has onunla ilgili “*Müteahirîn-i meşâyihın kibârındandır. Ulûm-ı zâhirî ve bâtînî câmi’ idi. Keşif ve kerâmâtının pâyâmı yok idi...*” şeklinde düştüğü kayıtle onun tasavvufî makamına ve derecesine işaret etmiştir.<sup>52</sup>

Tasavvuf neşvesini babasından alan Somuncu Baba<sup>53</sup>, onun terbiyesinde bazı makamlara erişmiştir.<sup>54</sup> Daha sonra kalbî seviyesini yükseltmek için tarikat pîrleri ile sohbetlerde bulunmuştur.<sup>55</sup> Ardından ilmini ve tasavvufî bilgisini artırmak için şarkın mühim ilim ve irfan merkezlerinden biri kabul edilen Şam’a gitmiştir.<sup>56</sup> Kaynaklar o dönemde zahiri ve batını ilimlerde sülûka ermek isteyen talebelerin, Arap ve Acem beldelerine ilim ve irfan için seyahatler yapmasının adetten olduğunu kaydetmiştir. Buna göre talebeler oralarda ilim erbabı ve marifet ashabıyla sohbetler etmiş, tahsîli ilim ve tâlibi mârifet eylemişlerdir.<sup>57</sup> Sarı Abdullah Efendi Anadolu’da oturup da bir tarikata girmek isteyenler ya da zâhirî veya bâtînî ilimlerde ilerlemek isteyenlerin İrân’a ve Arabistan’a gidip, bu ilimleri öğrendiklerini söyledikten sonra Somuncu Baba’nın da böyle yaptığını, yani Suriye’ye giderek ilim tahsilini yaptığını belirtmiştir.<sup>58</sup> Somuncu Baba bâtînî ilminin bir kısmını Şam’da Beyazıdiyye Hankâhı’nda<sup>59</sup> bulunan şeyhlerden Şadî Rumi’den almıştır.<sup>60</sup>

Kaynaklardan anlaşıldığı üzere Somuncu Baba, her ne kadar Şam’da bâtînî ilimlerden nasip olsa da kalbinin mutmain olmadığı açıktır. Zira o, Beyazıdiyye Hankâhı’nda kaldığı sıralarda Şam’a gelip giden âlimlerden manevi ilme vâkıf en yüksek makamda kimin olduğunu da sormayı ihmal etmemiştir.<sup>61</sup> Bu onun bir arayış içinde olduğunu göstermektedir. Uzunca bir süre devam eden bu arama ve beklemeden sonra Erdebil’de bulunan bir zatın haberini almıştır. Bu zat Safiyyüddin Erdebilî’nin oğlu Sadreddîn-i Erdebilî’den başkası değildir.<sup>62</sup>

## 5. Şeyhi

Kaynakların ekserisinde Somuncu Baba’nın şeyhinin Safeviyye tarikatının pîri Safiyyüddin Erdebilî’nin<sup>63</sup> torunu Alâeddin Erdebilî (ö. 832/1429) olduğu

51 Lâmiî Çelebi, *Nefehâtü'l-Üns Tercümesi*, s. 884.

52 İbrahim Hâs Halvetî, *Tezkiretü'l-Hâs (Erenler Kitabı)*, s. 360.

53 Hocazâde Ahmed Hilmi, *Evlîyâ'nın Yolunda*, s. 95; Bakkal, a.g.m., s. 83.

54 Vassaf, a.g.e., c. 2, s. 433.

55 Karabulut, *Meşhur Mutasavvıflar*, s. 111; Hocazâde Ahmed Hilmi, *Evlîyâ'nın Yolunda*, 95; Mefail Hızlı, “Somuncu Baba,” *Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2, c. 2, 1987, s. 265; Güllü Yologlu, Tamnak ve Tanıtım İstedğim Somuncu Baba, *Somuncu Baba Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı*, Ed. Ali Çavuşoğlu, Aksaray Belediyesi Yayınları, Aksaray, 2011, s. 69.

56 Haşim Şahin, “Somuncu Baba”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2009, c. 37, s. 377; İsmail Erol Erünsal, Somuncu Baba, *Ekrem Hakkı Ayverdi Hatıra Kitabı*, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul, 1995, s. 302; Şahin, *Dervişler ve Sufi Çevreler*, s. 93; Alsan, a.g.e., s. 141;

57 Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Nesebi Alisi*, s. 55.

58 Sarı Abdullah Efendi, a.g.e., s. 248; İsmail Erol Erünsal, *Osmanlı Kültür Tarihinin Bilinmeyenleri*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2014, s. 378.

59 İsamüddin Ebu'l-Hayr Ahmed Taşköprülüzâde, *eş-Şakâikü'n-Nu'mâniyye fî ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye (Osmanlı Bilginleri)*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007, s. 35; Muammer Yılmaz, *Osmanlı'nın Manevî Mimarları*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2012, s. 50.

60 Müstakimzâde Süleyman, *Risâle-i Melâmiyye-i Şuttâriyye*, İstanbul Üniv Nadir Eserler Ktp, İbnü'l-Emin Koleksiyonu, No: 3357, vr.: 1b-2a; Sarı Abdullah Efendi, a.g.e., s. 248; Akgündüz, a.g.e., s. 55., Cunbur, a.g.m., s. 101.

61 Mehmed Ali Aynî, *Hacı Bayrâm-ı Veli*, Haz. H. Rahmi Yananlı, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2015, s. 94.

62 Atâî, *Hadâikü'l-Hakâik Fî Tekmilâti's-Şakâik*, s. 64; Erdal Aday, “Kuruş Diyarında Somuncu Baba”, *Somuncu Baba Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı*, Ed. Ali Çavuşoğlu, Aksaray Belediyesi Yayınları, Aksaray, 2011, s. 357.

63 Safeviyye ve Safiyyüddin Erdebilî için bkz.: Reşat Öngören, “Safeviyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2008, c. 35.

belirtilmiştir. Bu kaynaklarda onun Şam'da iken aradığı iç huzuru bulamayıp kendisine mürşid aramak için Şam'dan ayrıldığı, Tebriz yakınlarındaki Hoy şehrinde yaşayan Şeyh Alâeddin Erdebîlî'nin yanına gittiği, zikir meclisine katıldığı ve ona intisap edip tasavvuf yolunda büyük ilerlemeler kaydettiği belirtilmiştir.<sup>64</sup> Örneğin Lâmiî, onun tarikatını zahir de hâce Ali Erdebili'den aldığını kaydetmiştir.<sup>65</sup> Taşköprülüzâde onun tarikatı Şam'daki Beyazidiyye zaviyesinde ikamet eden bir şeyhten aldığını, daha sonra Hoca Alâedin Erdebîlî'ye geçtiğini zikretmiştir.<sup>66</sup> Askerî, *Miratü'l-İşk* adlı eserinde onun Hacı Ali Sultan nazarına erişip ondan mezun olduğunu ifade etmiştir.<sup>67</sup>

Bandırmalizâde Ahmed Münîb Efendi, kendi telifi olan ve tarikatlar hakkında ansiklopedik bir risâle olma hüviyetine sahip *Mirâtu't-Turûk* adlı eserinde Somuncu Baba'nın şeyhinin kim olduğuna dair bir silsile paylaşmıştır. Ahmed Münîb Efendi, mezkûr eserinde Bayrâmiyye Tarikatı'nın silsilesini sıralarken Somuncu Baba ismine yer vermiş ve ondan önce Alâeddîn Ali Erdebîlî'yi zikrederek bir anlamda onun şeyhini Alâeddîn Erdebîlî olarak kaydetmiştir. Eserde bu durum şu şekilde kaydedilmiştir: “*Müşarun ileyh hazretlerinin şeyhi Şeyh Ebû Hâmid Hamîdeddîn Aksarâyî olup onlar da Havâce Alâeddîn Erdebîlî'den, anlar da Sadreddîn Musâ Erdebîlî'den...*”<sup>68</sup> Silsileden de anlaşılacağı üzere Ahmed Münîb Efendi, Somuncu Baba'nın şeyhini Alâeddîn Ali Erdebîlî olarak kaydetmiştir.

İsmâil Hakkı Bursevî ise daha ileri bir iddia ile Somuncu Baba'nın, Alâeddin Erdebîlî'nin değil onun oğlu İbrâhim Erdebîlî'nin (ö. 851/1447) müridi olduğu kanaatindedir. Bu durum *Silsile-i Celvetiyye*'de şu şekilde izah edilir: “İlk olarak tarikatı babası Şemseddin'den görmüş ve onun terbiyesiyle bazı hallere ve makamlara ermiştir. Sonra Erdebil'de Şeyh Şah Efendiye vasıl olmuş ve *kemâlât hakikiyyeden ne bulduysa onun yüzünden bulmuştur.*”<sup>69</sup> Çeşitli kaynaklar Somuncu Baba'nın şeyhi hususunda bu esere atıf yaparak doğrudan “İbrahim Erdebîlî” şeklinde bir bilgiye yer vermiştir. Ancak eserin ilgili yerinde İbrâhim Erdebîlî (ö. 551/1457) ismi yerine yukarıda verdiğimiz “Şeyh Şah Efendi” ismi yer almaktadır. Şurası muhakkak ki tercüme eksik olsa da kaynaklar bu ismi vermekle İbrâhim Erdebîlî'nin bir lakabı olan ismi yerine doğrudan onun ismini zikretmiştir.<sup>70</sup>

Somuncu Baba'nın şeyhi hususunda İbrâhim Erdebîlî ismini kullanan sadece Bursevî değildir. Mehmed Sâmî Sünbülî de *Esmâr-ı Esrâr* adlı eserinde aynı şekilde İbrâhim Erdebîlî simini kaydetmiştir. Mezkûr eserde Sünbülî, Bayrâmiyye Tarikatının silsilesini sıralarken Hz. Ali'den (r.a) başlayıp Hacı Bayrâm-ı Velî ile

64 Lâmiî Çelebi, *Nefehâtü'l-Üns Tercümesi*, s. 885; Taşköprülüzâde, eş- Şakâiku'n-Nu'mâniyye, s. 35; Hoca Sadeddin Efendi, a.g.e., c. 5, s. 43; Sarı Abdullâh Efendi, a.g.e., s. 248; Müstakimzâde Süleyman, *Risâle-i Melâmiyye-i Şuttâriyye*, vr.: 1b; Vassaf, a.g.e., s. 433; Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Nesebi Alisi*, s. 55,56; Şahin, “Somuncu Baba”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, s. 377; Güneş, Menâkıb-ı Akşemseddin'de Somuncu Baba ve Hacı Bayrâm-ı Velî, s. 273.

65 Lâmiî Çelebi, *Nefehâtü'l-Üns Tercümesi*, s. 885; Sarı Abdullâh Efendi, a.g.e., s. 248; Taşköprülüzâde, eş- Şakâiku'n-Nu'mâniyye, s. 35; Şahin, Dervişler ve Sufi Çevreler, s. 93.

66 Taşköprülüzâde, eş- Şakâiku'n-Nu'mâniyye, s. 35; Sarı Abdullâh Efendi, a.g.e., s. 248; Vassaf, a.g.e., s. 433; ; Tatçı, İbrahim Has'ın Tezkiresinde Somuncu Baba ile İlgili Yeni Bilgiler, s. 248.

67 Askerî, *Mir'âtü'l-İşk*, s. 203.

68 Bandırmalizâde Ahmed Münîb, *Mir'atü't-Turuk*, Celil Efendi Matbaası, İstanbul, 1306, s. 28.

69 İsmâil Hakkı Bursevî, *Silsilenâme-i Celvetiyye*, vr.: 63a.

70 “Şeyh Şah” ismi İbrâhim Erdebîlî'yi ifade etmektedir. Bkz.: Öngören, “Safeviyye”, s. 461.

bitirmek kaydıyla yirmi iki isim zikretmiş, Hacı Bayrâm-ı Velî'den önce “Şeyh Hamîdeddîn-i Velî el-Aksarâyî” diyerek Somuncu Baba'yı, Somuncu Baba'dan bir önceki isim olarak da yani onun şeyhi olarak da “İbrâhim Erdebîlî” ismini kaydetmiştir.<sup>71</sup>

Somuncu Baba'nın ismine dair önemli bir ipucu veren müridi ve/veya en azından, muhibbi olduğu düşünülen Kemal Ümmî'nin yukarıda da bahsedilen mersiyesindeki Somuncu Baba'nın vefatına dair verilen tarih şeyhinin kim olduğu konusunu tartışmalı hale getirmektedir. Bu mersiyede Somuncu Baba'nın kaynakların da ittifak ettiği tarih olan 815/1412 senesinde vefat ettiği söylenmektedir. Bu durumda Somuncu Baba'nın şeyhinin 832/1429 senesinde vefat eden<sup>72</sup> Alâeddin Erdebîlî değil, onun babası Sadreddin Erdebîlî olma ihtimali kuvvet kazanmaktadır.<sup>73</sup> Kaldı ki Somuncu Baba, henüz Erdebîl'de iken Sadreddin Erdebîlî hayattadır. Bununla birlikte Somuncu Baba'nın Alâeddin Erdebîlî'den hilâfet alması da mümkündür. Ancak kronolojik olarak hem bu durum hem de yukarıdaki son iki rivayet mümkün görünmemektedir. Kaynakların Alâeddin Erdebîlî'yi bu kadar ön plana çıkarmış olmalarının sebebi Timur ile birlikte Anadolu'ya gelerek burada oldukça şöhret kazanmış olmasıdır.<sup>74</sup>

Burada mühim bir bulguyu paylaşmak yerinde olacaktır. Somuncu Baba'nın şeyhinin kim olduğu konusunda belki de en net bilgilerden birini Atâî vermektedir. O, *Hadâiku'l-Hakâik Fî Tekmîleti'ş-Şakâik* adlı eserinde Bayrâmiyye Tarîkatı'nın silsilesini sıralarken Ebu'n-Necîb Sühreverdi'den başlamak kaydıyla Safiyyüddin Erdebîlî, onun oğlu Sadreddin Erdebîlî ve Hâmidüddin Aksarâyî şeklinde vermiştir.<sup>75</sup> Bu mühim kaynaktaki yer alan ifadeler gösteriyor ki onun tasavvufî terbiyesini aldığı şeyhi Hacı Alâeddin Erdebîlî değil, onun babası Sadreddin Erdebîlî'dir.

Somuncu Baba'nın Şam'da bir süre kaldıktan sonra Erdebîl'e geldiği açıktır. Sarı Abdullah Efendi, Somuncu Baba'nın İran'ın Tebriz şehri yakınlarındaki Hoy'a gidip Hoca Alâeddin isminde kendisinde Nur-u Muhammedinin tecelli ettiği bir zatın haberini alarak onun yanına vardığından bahsetmektedir.<sup>76</sup> Erdebîl şeyhi, Hâmid'in tasavvufa olan yatkınlığını fark edip onu terbiye ve irşad yoluna gitmiştir.<sup>77</sup> Aynı bahsi geçen eserinde La'lizâde Abdülbaki Efendi'nin risalesinden atıfla Hâmid'in irşadını şöyle anlatmaktadır: “*Erdebîl'de iken bir gün Alâeddin, Hâmid'i halvethanesine götürmüş, gizlice ve yalnızca buyurmuşlar ki: Ey keramet çocuğu ve kutlu hidayet eseri! İç aydınlığın görünen aynaya yansısın ki yüce Allah'ın istemesi üzerine velayet güneşi Acem yurdundan taşınıp Rum ülkesine*

71 Mehmed Sami Sünbülî, *Esmâr-ı Esrâr*, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul, 1312, s. 20, 21.

72 Azamat, “Erdebîlî Alâeddin”, *TDV İslam Ansiklopedisi* İslam Ansiklopedisi, c. 11, s. 279; Öngören, “Safeviyye”, s. 461.

73 Shiraz Sheikh, “Hacı Bayrâm-ı Velî ve Şeyh Hâmid Aksarâyî Arasındaki İlişki”, *Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu*, Ankara Büyükşehir Belediyesi, Ankara, 2012, s. 316; Haksever, “Şeyhlikten Şahlığa Safevîlik ve 15. Yüzyıl Osmanlı Siyasetinde Tarikatlar”, s. 515.

74 Şahin, “Somuncu Baba”, s. 377.

75 Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik Fî Tekmîleti'ş-Şakâik*, s. 64.

76 Sarı Abdullah Efendi, a.g.e., s. 248.

77 Aynı, a.g.e., s. 95.

göçsün. Bu büyü emaneti taşıyacak faziletli, kabiliyetli, gönlü saf bir mana eri burada kalmadı. Ancak velayet göğünün güneşi bundan sonra yola çıkıp mutluluk ve itibar görerek Rum diyarına hakikat nurlarını saçması için boynuna sarılıp geri dönmelerine izin verdi.”<sup>78</sup>

Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd* adlı eserinde Somuncu Baba'nın şeyhini her ne kadar Alâeddîn Erdebîlî şeklinde kaydetse de eser içindeki bilgiler ile kronoloji arasında bir tutarsızlık olduğu açıktır. Zira o mezkûr eserinde Somuncu Baba'nın şeyhiyle ilgili şöyle bir kayıt düşmüştür:

“Meğerse Hoca Aleddin de artık son günlerini yaşıyor ve emaneti sahibine teslim için uygun ve layık birisini arıyormuş. Zaten bir ayetten de anlaşılacağı üzere emanetin sahibine teslimi Tanrı buyruğu gereğince. Hoca Alaeddin, Ebu Hamid'in iyi niyetle geldiğini ve muhabbet nurunun onda tecelli ettiğini görerek kendisine emniyet geldi ve Ebu Hamid'in emanetini kendisine teslimi hususunda emin bir kimse olduğuna kanaat getirdi ve bu kanaati de tahakkuk etti.”<sup>79</sup>

Görüldüğü gibi burada Alâeddîn Erdebîlî'nin kendisinden sonra emâneti teslim edeceği birini aradığını, bu kişinin Ebu Hâmid olduğunu anladığını belirtirken Alâeddîn Ali Erdebîlî'nin artık ömrünün son demlerinde olduğunu kaydetmiştir. Oysa kaynaklar Alâeddîn Ali Erdebîlî'nin vefat tarihi olarak daha sonraki bir tarihi vermektedir.

Netice itibariyle gerek tarihi kronoloji gerekse kaynaklardaki ifadeler Somuncu Baba'nın şeyhinin Alâeddîn Ali Erdebîlî olmayıp onun babası olan Sadreddîn Erdebîlî olduğunu söylemek doğru olur kanaatindeyiz.

## 6. Tarikat Silsilesi

Yukarıda da temas edildiği gibi ilk tasavvuf neşvesini babasından alan Somuncu Baba, babası vasıtasıyla Sühreverdiyye'nin Ebheriyye koluna intisab etmiştir.<sup>80</sup> Bu yönüyle Ebheriyye Tarikatına mensubiyeti söz konusu iken diğer yandan o, Beyazıd-ı Bestamî'nin ruhaniyetinden manevî terbiye alarak Üveysî olduğu söylenmiştir.<sup>81</sup> Somuncu Baba batinî ilminin bir kısmını Şam'da Beyazıdiyye Hankâhı'nda bulunan şeyhlerden Şadî Rumî'den aldığı kaydından hareketle<sup>82</sup> Somuncu Baba'nın tasavvufî silsilelerinden birinin Şeyh Şadî-i Rumî vasıtasıyla İbrahim el-Basrî'ye, ondan da Ebu'l-Hasan el-Harakânî'ye de (ö. 425/1033) ulaştığı söylenebilir.<sup>83</sup> Öte yandan Somuncu Baba'nın üveysiliği sadece Beyazıd-i Bistâmî ile yaptığı sohbetlerden değil aynı zamanda Hızır aleyhisselam ile yaptığı

78 Aynı, a.g.e., s. 95. (Dipnot); Somuncu Baba'nın menkıbevi hayatı için bkz.: Mahmut Ulu, “Menkıbeler Ekseninde Bir Zâhir-Bâtın Yolcusu: Somuncu Baba”, *Folklor Akademik Dergisi*, (2021), 4/3, 452-463.

79 Sarı Abdullah Efendi, a.g.e., s. 249.

80 Mehmet Hakan Alşan, *Anadolu Erenleri Melamet Hırkası*, Kurtuba Kitap, İstanbul, 2012, s. 141.

81 Lâmiî Çelebi, *Nefahâtü'l-Üns Tercümesi*, s. 885; Taşköprülüzâde, *Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s. 35; İbrahim Hâs Halvetî, *Tezkiretü'l-Hâs (Erenler Kitabı)*, s. 360; İsmail Hakkı Bursevî, *Silsilenâme-i Celvetiyye*, Süleymaniye Ktp., Halet Efendi Bl., no. 230, vr.: 63a-b; Sarı Abdullah Efendi, a.g.e., s. 248; Şahin, *Dervişler ve Sufi Çevreler*, s. 93.

82 Taşköprülüzâde, *Şakâiku'n-Nu'mâniyye fi'ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye (Osmanlı Bilgileri)*, s. 35; Müstakimzâde Süleyman, *Risâle-i Melâmiyye-i Şuttâriyye*, İstanbul Ünv Nadir Eserler Ktp, İbnü'l-Emin Koleksiyonu, No: 3357, vr.: 1b-2a; Sarı Abdullah Efendi, a.g.e., s. 248; Akgündüz, a.g.e., s. 55; Yılmaz, *Osmanlı'nın Manevi Mimarları*, s. 50; Cunbur, a.g.m., s. 101.

83 Müstakimzâde Süleyman, *Risâle-i Melâmiyye-i Şuttâriyye*, vr.: 1b-2a; Haksever, “Şeyhlikten Şahlığa Safevîlik ve 15. Yüzyıl Osmanlı Siyasetinde Tarikatlar”, s. 515.

sohbetlerden de aldığı kaydedilmiştir.<sup>84</sup>

Somuncu Baba'nın, aynı zamanda Halvetiyye Tarikatıyla da bir bağlantısından söz edilebilir. Nitekim o, Alaeddin Ali Erdebilî (ö. 832/1429)<sup>85</sup> ve Sadreddin Erdebilî (ö. 794/1391) vasıtasıyla Safeviyye tarikatının kurucusu Safiyyüddin Erdebilî'ye (ö. 735/1334) ulaşmakta, Safiyyüddin Erdebilî'den sonra İbrahim Zâhid Geylanî'de (ö. 690/1291) Halvetiyye, Kutbüddin Ebherî'de (ö. 572/1177) Ebheriyye, Ebü'n-Necib es-Sühreverdî'de (ö. 563/1168) Sühreverdiyye silsilesiyle birleşmektedir. Böylelikle tarikat silsilesi Cüneyd-i Bağdadî (ö. 297/909) ve Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) vasıtasıyla Hz. Ali'ye bağlanmaktadır. Öte yandan o, Şadî-i Rumî, İbrahim el-Basrî (ö. ?) ve Ebu'l-Hasan Harakanî (ö. 425/1033) vasıtasıyla Bayezid-i Bistamî'ye ulaşmaktadır. Dolayısıyla Bayezid-i Bistamî'nin temsil ettiği Tayfûriyye vasıtasıyla Nakşibendiyye Tarikatı silsilesiyle de birleşmektedir.<sup>86</sup>

Buraya kadar intisab ettiği tarikatlara yer verdiğimiz Somuncu Baba'nın tarikat silsilesine değinelim. İlk olarak Ebheriyye silsilesine yer verelim. Ancak şunu belirtelim ki babasının şeyhine dair malumat olmadığı için Ebheriyye Tarikatının silsilesini Kutbüddin Ebherî'den başlamak üzere zikredeceğiz:

- a. Kutbüddin Ebherî
- b. Şeyh Ebu'n-Necip Sühreverdî
- c. Şeyh Ebu'l-Futûh Ahmed b. Muhammed b. Muhammed Gazalî
- d. Ebu Bekir Nessâc
- e. Ebu'l-Kâsım Ahmed b. Ali b. Abdulvâhid Kürkânî
- f. Ebu Osman Said b. Selâm Mağribî
- g. Şeyh Ali Kâtîp
- h. Ebu Ali Ruzbârî
- i. Şey Cüneyd Bağdadî<sup>87</sup>

Ebheriyye silsilesi bu şekilde iken Safeviyye silsilesi Zâhid Gilânî'den itibaren şu şekildedir:

- j. Zâhid Gilânî
- k. Safiyyüddin Erdebilî
- l. Sadreddin Erdebilî

84 Lâmiî, *Nefahâtü'l-Üns Tercümesi*, s. 885; Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s. 35; Hoca Sadeddin Efendi, a.g.e., c. 5, s. 43; Aynî, a.g.e., s. 95; Hoca Zâde Ahmed Hilmi, *Evliyâ'nın Yolunda*, s. 95; Süleyman Doğan, "Somuncu Baba'nın Eğitim Metodu", *Turan Stratejik Araştırmalar Merkezi Dergisi*, Y. 2012, c. 4, S. 13, s. 123; Tatcı, İbrahim Has'ın Tezkiresinde Somuncu Baba ile İlgili Yeni Bilgiler, s. 248.

85 Bir önceki başlıkta Somuncu Baba'nın şeyhinin kim olduğuna dair yeni bir bulgumuzu paylaştık. Bununla birlikte ayrıca Somuncu Baba'nın şeyhinin kim olduğuyla ilgili detaylı bilgi için bkz.: Şahin, "Somuncu Baba", c. 37, s. 377; Shiraz Sheikh, "Hacı Bayrâm-ı Velî ve Şeyh Hâmid Aksarayî Arasındaki İlişki", *Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Veli Sempozyumu*, Ankara Büyükşehir Belediyesi, Ankara, 2012, s. 316.

86 Müstakimzâde Süleyman, *Risâle-i Melâmiyye-i Şuttâriyye*, vr.: 1b-2a; Fuat Bayramoğlu - Nihat Azamat, "Bayrâmiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 5, İstanbul, 1992, s. 268. ss. 269-273; Hamdi Kıziler, "Bayrâmiyye Tarikatı'nın Ortaya Çıkışı Bağlamında Bayrâmilik-Halvetilik İlişkisi", *Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı 1*, Editör: Ahmed Cahit Haksever, Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği Yayınları, Ankara 2016, s. 612- 613; Somuncu Baba'nın Üveysiliğiyle ilgili ayrıca bkz.: Lâmiî Çelebi, *Nefahâtü'l-Üns Tercümesi*, s. 885; Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s. 35; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd*, s. 248; Şahin, *Dervişler ve Süfi Çevreler*, s. 93.

87 Şimşek, a.g.e., s. 18, 19.

m. Alâeddîn Erdebîlî<sup>88</sup>

n. Şeyh Hâmid-i Velî<sup>89</sup>

Onun Bayezîd-i Bistamî'ye ulaşan Tayfuriyye silsilesi ise şu şekildedir:

a. Bayezîd-i Bistamî

b. Şeyh İbrâhim Hindî

c. Musa Bistâmî

d. Ebu'l-Hasen Cürcânî

e. Ahmed Horosânî

f. Süleyman İsfahânî

g. Süleyman Neccârî

h. İshak Harezmî

i. Sa'düddîn Bağdâdî

j. Mahmûd Kerhî

k. Osman Rûmî

l. Hasan Esterebâdî

m. Süleyman İskenderânî

n. İbrahim Basrî

o. Şâdi-i Rûmî

p. Şeyh Hâmid-i Velî<sup>90</sup>

### 7. Şeceresi

Somuncu Baba'nın şeceresine ilişkin iki çalışma yapılmıştır. Onun torunları ve yakınlarından elde edilen bilgiler ekseninde Aksaray şeceresiyle ilgili Şahin Başer ve Ahmed Akgündüz tarafından<sup>91</sup>; Darende koluna ait şecere ise Ahmed Akgündüz tarafından aktarılmıştır.<sup>92</sup>

### 8. İcâzet Alması: Büyük Meclis

Somuncu Baba, Erdebil Tekkesi'nde seyr ü sülûkünü tamamladıktan ve bir süre inzivâ hayatı yaşadıkdan sonra<sup>93</sup> Sarı Abdullah Efendi'nin ifadesiyle Erdebil'deki şeyhi, zikrullah sohbeti için dervişlerini toplamıştır. Makâm-ı Şems denilen mesire alanında üç gün süren ve velvelesiyle dağı, çölü, yeri, göğü zelzele gibi sarsan, gökte meleklerin bile hayretle izlediği zikir<sup>94</sup> sonunda dervişler birer birer gelip şeyhlerinin elini öpmüştür.<sup>95</sup> Yine *Semerât'ül Fuâd* da bahsedildiğine göre tüm

88 Alâeddîn Erdebîlî ismi yukarıda ayrıca değerlendirilmiştir. (Bkz.: "Şeyhi" başlığı)

89 Şimşek a.g.e., s. 19; (Târikat silsilesi bu şekilde verilmekle birlikte Atâî'nin kaydettiği silsileye göre onun şeyhi Alâeddîn Erdebîlî değil babası sadreddîn Erdebîlî'dir. Bkz.: Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik Fî Tekmîleti'ş-Şakâik*, s. 64.)

90 La'lizâde Abdülbâki, *Sergüzeşt*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, no. 2456, vr.: 131a; Şimşek a.g.e., s. 19; Karabulut, *Meşhur Mutasavvıflar*, s. 133.

91 Başer, a.g.e., s. 175; Akgündüz, a.g.e., ss. 327- 382.

92 Akgündüz, a.g.e., ss. 95-303.

93 Aynı, a.g.e., s. 95. (Dipnot); Şahin, "Somuncu Baba", s. 377.

94 Sarı Abdullah Efendi bahsi geçen eserinde zikrin tesiriyle etrafta otlamakta olan koyunların otlamayı bırakıp oldukları yerde meleme suretiyle ağlaştıklarından bahseder. (Bkz.: Sarı Abdullah Efendi, a.g.e., s. 250)

95 Sarı Abdullah Efendi, a.g.e., s. 250.



dervişler dağıldıktan sonra Ebu Hâmid'in bir köşede mumla yanan bir pervane gibi kendinden geçtiğini görmüşlerdir. Bunun üzerine Hoca Alâeddin onun Anadolu'ya gitmesi lüzumunu belirtmiştir.<sup>96</sup>

Somuncu Baba burada kaldığı süre boyunca pek çok sohbet ve zikir meclislerine katılmıştır. Bu süre zarfında Safeviyye Tarikatı'nın esaslarını benimsemiştir.<sup>97</sup> Alâeddin Ali Erdebîlî'nin Somuncu Baba'ya hilâfet verip Anadolu'ya gönderirken yanındakilere, “*Diyâr-ı Acem'de emanet olarak bulunan esrâr-ı ilâhiyye onunla birlikte diyâr-ı Rûm'a intikal etti.*” demiştir.<sup>98</sup> Burada bir meseleye yeniden ve kısaca değinelim. Kaynaklar her ne kadar bu fasılda şeyhinin Alâeddin Ali Erdebîli olduğunu zikretse de “Şeyhi” başlığında ele aldığımız gibi kendisine icâzet verip Anadolu'ya ahaliyi irşad için gönderen kişi Sadreddin Erdebîlî'dir.

### 9. Anadolu'ya Dönüşü ve Hacı Bayrâm-ı Velî İle Buluşması

Erdebil'den ayrıldıktan sonra Darende'ye uğrayan<sup>99</sup> Somuncu Baba oradan Kayseri'ye gelmiş, buradaki medreselerde tasavvufi dersler vermeye başlamıştır. Kayseri eşrafı, âlimi, fazılı kim varsa ona iltifat etmiş, onun sohbetlerine iştirak etmişlerdir.<sup>100</sup>

Somuncu Baba, Kayseri'de halkı irşad ile meşgul iken o sıralar Ankara'da müderrislik yapan, adını sıklıkla duyduğu ve civarda bir tabirle ilmiyle nam salmış olan Müderris Numan ile buluşmuştur.<sup>101</sup> Tarih yaklaşık 1393'tür. Nakledildiğine göre Somuncu Baba bir gün talebelerinden Şeyh Şücâeddîn'i<sup>102</sup> Ankara'ya, Müderris Numan'ı davet etmesi için gönderir. Şeyh Şücâeddîn, Ankara'ya (Engüri) varınca onu medresede ders verirken bulur. Müderris Numan'a şeyhinin davetini iletir. Müderris Numan daha önce kendisine yapılan pek çok daveti reddetmesine rağmen bir şeyhten gelen daveti kabul eder. “*Davete icabet lazımdır.*” diyerek hazırlığını yapar ve yola çıkarlar. Şeyh Şücâeddîn ile yaptığı yolculuk sonunda Kayseri'ye varır ve Somuncu Baba ile buluşur. Bir süre sohbet ettikten sonra Somuncu Baba'ya mürid olur.<sup>103</sup> Bu buluşmadan sonra Müderris Numan, bu buluşma ve tasavvufi terbiyesi sonunda Hacı Bayrâm-ı Velî olarak bilinecektir.

96 Sarı Abdullah Efendi, a.g.e., s. 250.

97 Şahin, *Dervişler ve Sufi Çevreler*, s. 95.

98 Şahin, “Somuncu Baba”, s. 377; Öz, a.g.e., s. 162.

99 Mehmet Akkuş, “Somuncu Baba gibi İlim ve İrfan Erenlerinin Temel Vasıfları”, *Somuncu Baba Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı*, Aksaray Belediyesi Kültür Yayınları, 2011, s. 56.

100 Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, 6. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2008, s. 17, 18.

101 Erünsal, *Osmanlı Kültür Tarihinin Bilinmeyenleri*, s. 377; Alşan, a.g.e., s.142; Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayrâm Velî*, Yaşamı Soyı Vakfı, c. 1, 2. Baskı, Türk tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1989, s. 19; Karabulut, *Meşhur Mutasavvıflar*, s. 116; (Mezkur kaynaklarda Somuncu Baba ile Müderris Numan'ın buluşması zikredilen tarihlerde Kayseri'de vaki olsa da Abdurrahman el-Askerî bu buluşmanın Kayseri değil Adana'da olduğunu, zaman olarak ise bahsi geçen tarihten sonra, Ankara savaşının sonunda Bursa'dan ayrılan Somuncu Baba'nın izini sürerek Adana'da Ceyhun ırmağının kenarında Sis Kalesi'nin yakınlarda bir köyde olduğunu kaydetmiştir. Ayrıca Taşköprülüzâde, Hoca Sadettin, Sarı Abdullah Efendi ve kaynakların çoğu onun Erdebil'den ayrıldıktan sonra Kayseri'ye geldiğinden ve orada bir süre kaldığından bahsetmeyip Erdebil'den ayrıldıktan sonra hayat serüvenini anlatırken doğrudan Bursa'ya geldi, diye belirtmiş olmaları, Somuncu Baba'nın Hacı Bayrâm-ı Velî ile Adana'da buluşmuş olma ihtimalini güçlendirmektedir. Bize göre Somuncu Baba-Müderris Numan görüşmesi tarihi akışın öncesi ve sonrası dikkate alındığında Kayseri'de olabileceği gibi Abdurrahman el-Askerî'nin kaydı hiç de yabana atılacak türden bir kayıt değildir. Nitekim kronolojik olarak bu buluşmaya görece çok yakın bir zamanda yaşamış olması ve aynı tasavvufî düşünceden gelmesi onun kayıtlarını önemli hale getirmektedir.) (Bkz.: Askerî, *Mir'âtü'l-İşk*, s. 202, 203; Taşköprülüzâde, *Osmanlı Bilginleri*, s. 67; Hoca Sadettin Efendi, a.g.e., s. 43; Sarı Abdullah Efendi, a.g.e., s. 252.)

102 Haşim Şahin, “Şücâeddin Velî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2010, c. 39, s. 247, 248.

103 Hızlı, a.g.m., s. 269.

## 10. Bursa'ya Gidişi ve Bursa Hayatı

Şeyh Hâmîd-i Velî, Kayseri'deki hizmet ve gayretlerinin ardından 1395'li yıllarda Hacı Bayrâm-ı Velî ile beraber Osmanlı Devleti'nin başkenti olan Bursa'ya gitmiştir.<sup>104</sup> Taşköprülüzâde, Hoca Sadettin, Sarı Abdullah Efendi ve kaynakların çoğu onun Erdebil'den ayrıldıktan sonra Kayseri'ye geldiğinden ve orada bir süre kaldığından bahsetmez. Bunun yerine Erdebil'den ayrıldıktan sonra hayat serüvenini anlatırken doğrudan Bursa'ya geldi, diye belirtmişlerdir.<sup>105</sup>

Somuncu Baba, Bursa'ya gelince kendini gizlemeyi tercih etmiştir. Onun bu gizlenme halini sırrını saklamasına bağlayan Askerî, Bursa'da iken budela-sıfat yürüdüğünü kaydetmiştir.<sup>106</sup> Askerî'nin, Ahmed Paşa isimli bir şairden naklettiği şiirde Somuncu Baba'nın gizlenme halinin gerekçesini bulmak mümkündür: “Bülbül gibi ışık ehli figân eylemek olmaz/ Esrâr-ı sûzın halka beyân eylemek olmaz/ Gencîne-i uşşâka ziyân eylemek olmaz/ Ser virmek olur sırrı iyân eylemek olmaz.”<sup>107</sup>

İsmâil Hakkı Bursevî, Somuncu Baba'nın Bursa'ya gelişinden bahsederken ondan önce övgüyle söz etmiştir. Ardından Bursa'da kendi hakikatini saklamak için Uludağ yamaçlarında bir kulübeye yerleştiğinden bahsetmiştir. “Şeyh *Hamîdüddînüi Aksarâyî* hazretleri zamanının kutb u vücûd'u idi. Kâinat ona secde kıldı. Çünkü onun sinesi (kalbi-gönlü) Hakk'ın aynası olmuştu. Mahmûdiyyet makamı kendisinden meydana gelip yüce Allah'ın esma ve sıfatı onunla parlamıştır. Kendi hakikatini saklamak için Bursa'ya gelip Uludağ yamaçlarında şehir dışında bir kulübeye yerleşti. Orada ekmek yapıp satarak kendini kamufle etmeye çalıştı.”<sup>108</sup>

Kaynaklardan öğrendiğimiz üzere Somuncu Baba, Bursa'ya varınca bir fırın/ocak edinmiş ve orada somun yapmaya başlamıştır. Pişirdiği somunları Bursa sokaklarında “*Somunlar Müminler*” diyerek dağıtmıştır.<sup>109</sup> Taşköprülüzâde onun ekmek sattığından, ekmeklerini sırtında taşıdığından, ahalinin onun ekmeklerinden alabilmek için adeta yarıştıklarından ve özellikle ekmekle birlikte ondan feyiz aldıklarından bahsetmiştir.<sup>110</sup> Mecdî, onun ekmek dağıtmasıyla ilgili “*Bursa'da otururken sırtında ekmek tair satardı. Onun ekmeğinde bereket vardı. Onun ekmeklerinden almak için yarışlılardı.*” ifadelerini kullanmaktadır.<sup>111</sup> Bursevî, onun tahtalar üzerinde ekmek sattığından, ekmek satarken de “*Somunlar müminler, somunlar!*” dediğini kaydetmiştir. Buna göre Somuncu Baba, eliyle ekmek dağıtırken aynı zamanda kalbini açanlara feyz dağıtmakta, bunu farkedenler de bu feyizden alabilmek için adeta yarışmaktadır. Zira Bursevî'ye göre mübarek kimselerin elinde bulunan herşey şereflenir. O nimetler de mümine nasip olmak

104 Cebecioğlu, a.g.e., s. 18.

105 Taşköprüzade, *Osmanlı Bilginleri*, s. 67; Hoca Sadettin Efendi, a.g.e., s. 43; Sarı Abdullah Efendi, a.g.e., s. 252.

106 Askerî, *Mir'âtü'l-İşk*, s. 204.

107 Askerî, *Mir'âtü'l-İşk*, s. 204.

108 İsmail Hakkı Bursevî, *Silsilenâme-i Celvetiyye*, terc., Rahmi Serin, Pamuk Yayınları, İstanbul, trsz., s. 131.

109 La'lizâde, *Sergüzeşt*, vr. 130a; Aynî a.g.e., s. 95; Tatcı, “İbrahim Has'ın Tezkiresinde Somuncu Baba ile İlgili Yeni Bilgiler”, s. 248; Ulu, a.g.e., s. 36; Güneş, “Menâkıb-ı Akşemseddin'de Somuncu Baba ve Hacı Bayrâm-ı Velî”, s. 275.

110 Taşköprüzade, *Osmanlı Bilginleri*, s. 67.

111 Mecdî, *Hadâikü's-Şakâik*, s. 75.

için arzu duyarlar. İşte Somuncu Baba'nın ekmeği de böyledir.<sup>112</sup>

Benzer ifadelere Sarı Abdullah Efendi'nin *Semerâtü'l Fuâd*'ında rastlamak mümkündür. Sarı Abdullah Efendi, Somuncu Baba'nın Bursa'ya yerleştikten sonra merkebiyle dağdan odun taşımak suretiyle ekmeğin pişirdiğini, pişirdiği bu ekmeği "*Somunlar müminler.*" diyerek sattığını ve ekmeğin tadını çok beğenen ahalinin onun ekmeğini kapış kapış aldığını belirtmiştir.<sup>113</sup> Bursalı Mehmet Tahir Efendi onun Bursa'ya gelince ekmeğin pişirip sattığından ve bu nedenle halkın ona Somuncu Baba ismini taktığından bahsetmiştir.<sup>114</sup>

Kaynaklara göre ekmeğin satarken hoş sözler söyleyen Somuncu Baba, ahalinin gönlünü kazanmasını bilmiştir. Hoca Saadetin onun tavır ve davranışlarıyla alıcılarını tava getirdiğini, bu nedenle soylu kimselerin de sade kimselerinde onun çevresine toplanıp sohbetine icabet ettiğini söylemiştir. Hatta bu sohbetlere Molla Fenâri de katılmıştır.<sup>115</sup> Emir Sultan ile karşılaşmaları ve dost olmaları da bu şekilde gerçekleşmiştir.<sup>116</sup>

### 11. Ulu Caminin Açılması ve Hutbe Okuması

Yıldırım Bâyezîd Hân, Niğbolu Zaferi'nden sonra söz verdiği üzere Bursa'da Ulu Câmîyi yaptırmaya başlamıştır. Câmînin inşâsında çalışan işçilerin ekmeğin ihtiyacını da Somuncu Baba temin etmektedir.<sup>117</sup> Nakledildiğine göre câmînin yapımı tamamlandıktan sonra, bir Cumâ günü açılış merâsimi yapılacağı ilân edilir. O gün Yıldırım Bâyezîd Hân, dâmâdı Emîr Sultan, Molla Fenârî, ulemâdan pek çok kimse ve Bursalılar Ulu Câmîyi doldurmuşlardır.<sup>118</sup> Hünkâr mahfilinde oturan Yıldırım Han, Emir Sultan'ı yanına çağırır ve aralarında şöyle bir konuşma geçer: "*Açılış hutbesini sen oku!*" diyen Yıldırım Han'a Emir Sultan: "*Aramızda devrin büyüğü varken bize hutbe okuma düşmez.*" diye karşılık verir.<sup>119</sup> *Kimmiş o, deyince, Emir Sultan, halkın Somuncu Baba diye bildiği Şeyh Hâmid-i Velî'dir. O kendisini gizliyor ama biz onun halinden haberdarız. Hem zahir hem batın ilimlerinde deryayı muhit bit zattır. Ulu bir bilgedir. Ulu Caminin açılışını yapmak da ancak ona münasiptir,* diyerek Somuncu Baba'nın gerçek kimliğini açık etmiştir.<sup>120</sup> Bunun üzerine Sultan, görevi Somuncu Baba'ya verir. Emir Sultan da Somuncu Baba'nın yanına vararak hutbe okuma işini padişahın kendisine tevdi ettiğini söyler. Somuncu Baba ise esefle, Ah Emir'im! Sırrı faş ettin. Bizim gidiş beratımızı verdin, diye karşılık verir.<sup>121</sup>

112 Bursevî, *Silsilenâme-i Celvetiyye*, terc.: Serin, s. 131.

113 Sarı Abdullah Efendi, a.g.e., s. 252; Tatçı, "İbrahim Has'ın Tezkiresinde Somuncu Baba ile İlgili Yeni Bilgiler", s. 248; Güneş, "Menâkıb-ı Aksemseddin'de Somuncu Baba ve Hacı Bayrâm-ı Velî", s. 271.

114 Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 103; Erünsal, *Osmanlı Kültür Tarihinin Bilinmeyenleri*, s. 381.

115 Hoca Saadetin, a.g.e., s. 43.

116 Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Nesebi Alisi*, s. 66.

117 Yologlu, a.g.b., s. 70.

118 İsmail Akbal, "Siyasal Toplumsallaşma Sürecinde Manevi Unsurların Rolü", *Somuncu Baba Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı*, s. 141.

119 La'lizâde, *Sergüzeşt*, vr. 130b; Harîrîzâde, *Tibyânü vesâ'ili'l-Hakâik*, vr. 172a; Vassaf, a.g.e., c. 2, s. 433; Cunbur, a.g.m., s. 101.

120 Lâmiî Çelebi, *Nefehâtü'l-Üns Tercümesi*, s. 885; Taşköprüzâde, *Osmanlı Bilginleri*, s. 67; Sarı Abdullah Efendi, a.g.e., s. 252; Vassaf, a.g.e., s. 433; Yusuf Ekinci, *Hacı Bayrâmî Velî*, Akçağ Yayınevi, Ankara, 2013, s. 23; Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Nesebi Alisi*, s. 66; Şahin, *Dervişler ve Sufi Çevreler*, s. 97.

121 Ekinci, *Hacı Bayrâmî Velî*, s. 23; Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Nesebi Alisi*, s. 66; Vassaf, a.g.e., s. 433.

Kaynaklarda onun camide toplanan cemaatin şaşkın bakışları altında minbere çıkıp Kur'an tilavet ettiğinden bahsedilmiştir. Buna göre minberde hutbe okuyan ve vaaz eden Somuncu Baba ilmiyle herkesi hayretler içinde bırakmıştır. Bu olay üzerine onu dağıttığı ekmelemlerle tanıyan ahali "Ekmekçi Koca" diyerek hayretlerini gizleyememiştir. Hutbe okuma sırasında Molla Fenârî de oradadır. Hatta namaz çıkışı birtakım sorular sormuş, Somuncu Baba da onun müşkilatını gidermiştir.<sup>122</sup>

Somuncu Baba, hutbede Fatîha Sûresi'nin tefsirini yapmıştır. Onun bu tefsiri ile ilgili Molla Fenârî şunları söylemiştir: "Somuncu Baba, bize burada hikmetler saçıyor ve büyüklüğünü gösteriyor. Fatihayı yedi vecih üzere tefsir eyledi. Önce bizim Fâtîha Sûresinin tefsirindeki müşkilimizi kerâmet göstererek halletti. Onun büyüklüğüne bu yedi çeşit tefsîr âdil bir şâhiddir. Fâtîha'nın ilk tefsirini cemâatin hepsi anladı. İkinci tefsirini bir kısmı anladı, üçüncü tefsiri anlayanlar çok az idi. Dördüncü ve sonrakileri anlayanlar içimizde yok idi."<sup>123</sup>

Bursa Ulu Cami'inde okuduğu hutbe ile Somuncu Baba'nın bazı kerâmetleri izhâr etmiştir. Nitekim kimi kaynaklar onun ilkini herkesin anladığı, ikincisini çoğunluğun anladığı, üçüncüsünü azınlığın anladığı, dördüncüsünü ariflerin anladığı diğerlerini cemaatten kimsenin anlayamayıp üçler, yediler, kırklar ceminin ruhaniyetiyle meclise katılan velilerin anladığı ve aşk makamlarında peygamberlerin nezaretinde yaptığı tefsirlerin ardından mihraba geçip cemaate imam olduğunu ve namaza durduğunu kaydetmiştir.<sup>124</sup> Onun kerâmeti de işte bundan sonra ortaya çıkmıştır. Namaz bitince camide bir fırtınadır kopmuş, Somuncu Baba'yı arayan cemaat hangi kapıya yönelmişse orada onu görmüştür. Böylece Somuncu Baba'nın bir kerameti zâhir olmuştur.<sup>125</sup> Zira o keramet ehlidir.<sup>126</sup>

## 12. Bursa'dan Ayrılması

Taşköprülüzâde, Somuncu Baba'nın Bursa'da tanındıktan sonra ahalinin yoğun teveccühüyle karşılaştığından,<sup>127</sup> Sarı Abdullah Efendi ise halkın ona çok fazla saygı ve sevgi gösterdiğinden, muazzam bir kalabalığın sürekli etrafında olduğundan bahsetmiştir.<sup>128</sup> Fakat tanınmak ve bilinmek arzusunda olmayan, hatta tasavvuf anlayışının temelini oluşturduğu söylenebilecek olan melâmet anlayışıyla tezat oluşturan bu durum Somuncu Baba'nın pek hoşuna gitmez. Bu rahatsızlık durumu onun Bursa'dan ayrılmasına neden olacaktır. Lâmiî *Nefahât*'ta, Somuncu Baba'nın kendisine yönelen ahalinin ilgi ve teveccühü karşısında Bursa'dan çıkıp

122 Harîrîzâde, *Tibyânü vesâ'il-i-Hakâik*, vr. 172a, 172b; La'lîzâde Abdülbâki, *Sergüzeşt*, vr. 130b; Sarı Abdullah Efendi, a.g.e., s. 252; Taşköprüzâde, *Osmanlı Bilginleri*, s. 67; Lâmiî Çelebi, *Nefahâtü'l-Üns Tercümesi*, s. 885; Şahin, *Dervişler ve Sufi Çevreler*, s. 98; Vassaf, a.g.e., s. 433; İsmail Erol Erünsal, *Somuncu Baba*, Ekrem Hakkı Ayverdi Hatıra Kitabı, s. 306; Tatçı, "İbrahim Has'ın Tezkiresinde Somuncu Baba ile İlgili Yeni Bilgiler", s. 248.

123 Harîrîzâde, vr. 172b; Bayramoğlu, *Hacı Bayrâm Velî, Yaşamı Soyu Vakfı*, c. 1, s. 20; İkinci, *Hacı Bayrâm Velî*, s. 23; Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Nesebi Alisi*, s. 67.

124 Üşenmez, "Somuncu Baba ve Kur'anı Kerim Tercüme- Tefsir Meselesi", s. 236.

125 Somuncu Baba'nın Cuma namazının sonra caminin üç kapısında da görüldüğüne inanılmıştır. Bkz.: Vassaf, a.g.e., s. 433; Hasan Kâmil Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdâyî Hayatı Eserleri Tarikatı*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2007, s. 175; Üşenmez, a.g.b., s. 236.

126 Lâmiî Çelebi, *Nefahâtü'l-Üns Tercümesi*, s. 884; İbrahim Hâs Halvetî, *Tezkiretü'l-Hâs (Erenler Kitabı)*, s. 360; Yologlu, a.g.b., s. 70.

127 Taşköprüzâde, *Osmanlı Bilginleri*, s. 67.

128 Sarı Abdullah Efendi, a.g.e., s. 254.

Aksaray'a gittiğini kaydetmiştir.<sup>129</sup> Lâmiî Çelebi'nin yanında *Semerât* yazarı Sarı Abdullah Efendi, *Tacü't-Tevârih* yazarı Hoca Sadettin Efendi gibi müellifler ve pek çok muahhar araştırmacı aynı şekilde Somuncu Baba'nın Bursa'dan ayrıldıktan sonra Aksaray'a gittiğini söylemiştir.<sup>130</sup> Mehmet Ali Aynî, onun ahalinin ziyaretlerinden sıkılıp Bursa'yı terk ettiğini lakin nereye gittiğinden kimsenin haberinin olmadığını belirtmiştir.<sup>131</sup> Fakat bir kişiyi müstesna tutmuştur: Müderris Numan.<sup>132</sup>

### 13. Hicaza Gitmesi ve Aksaray'a Dönüşü

Askerî'ye göre, (Müderris Numan) Hacı Bayrâm-ı Velî<sup>133</sup> Bursa'dan ayrılan Somuncu Baba'nın peşine düşer. Nihayet onun izini Adana'da Ceyhun Irmağı kenarında Sis Kalesi'nin dağ tarafında bir köyde bulur. Ancak Nebi Sufi adında bir müridinin evinde kalan Somuncu Baba Hacca gitmiştir. Hacı Bayrâm da bezirgân kılığında Arap illerine giderek Somuncu Baba'yı arar. Uzun aramalar sonunda tekrar Adana'ya gelir ve orada Nebi Sufi'nin evinde buluşurlar.<sup>134</sup>

Askerî, ikilinin buluşmasını bu şekilde verirken bazı muahhar kaynaklar Somuncu Baba ve Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Bursa'dan ayrıldıktan sonra, yakınları ve talebeleriyle Şam'a gittiklerinden bahsetmişlerdir. Buna göre Somuncu Baba, Hacı Bayrâm-ı Velî ve yakınları Bursa'dan ayrıldıktan sonra önce Şam'a, bir süre Şam'da kaldıktan sonra da hac vazifesini yerine getirmek üzere Hicaz'a gitmişlerdir. Üç yıl Hicazda kalarak hac farızasını îfâ ettikten sonra Aksaray'a gelmişlerdir.<sup>135</sup>

### 14. Aksaray'daki Faaliyetleri ve Müridleri

Somuncu Baba Hicaz dönüşü Aksaray'a gelmiş, ömrünün kalan kısmını Aksaray'da müridlerinin eğitimiyle meşgul olarak geçirmiştir.<sup>136</sup> İbrâhim Has Halvetî onun Bursa'dan ayrılıp Aksaray'a geldikten sonra halkı irşad ettiğini kaydetmiştir. Bu durumu *Tezkiretü'l-Has* adlı eserinde şu şekilde anlatmıştır: “*Bursa'da Yıldırım Beyâzıd Han cami-i şerifi bina eylediğinde şeyh Hâmid'den camide vaaz eylemek rica etmekle emirlerine imtisalen bir defa anda vaaz eyledi. Halayık kendine ziyâde iclâl ve ikbâl eylediler. Hemân Bursa'dan çıkıp gidip Aksaray'a müracaât etti. Orada halkı irşâd üzere oldu...*”<sup>137</sup>

Onun müridleri arasında oldukça tanınmış isimler göze çarpmaktadır. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin onun müridlerinden biri olması ne demek istediğimiz konusuna

129 Lâmiî Çelebi, *Nefehâtü'l-Üns Tercümesi*, s. 885.

130 Sarı Abdullah Efendi, a.g.e., s. 252; Taşköprüzade, *Osmanlı Bilginleri*, s. 67; Lâmiî Çelebi, *Nefahâtü'l-Üns Tercümesi*, s. 885; Vassaf, a.g.e., s. 434; Hoca sadettin, a.g.e., s. 43; Bayrâmoğlu, a.g.e., c. I, s. 20.

131 Aynî, a.g.e., s. 97.

132 Hacı Bayrâm-ı Velî.

133 Hacı Bayrâm-ı Velî'nin hayatı için bkz.: Nihat Azamat, “Hacı Bayrâm-ı Velî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1992, c. 5, ss. 442-447; Hayatını ele alan kurgusal kitap/roman için bkz.: Mahmut Ulu, *Aşkın Nefesi Hacı Bayrâm-ı Velî*, Nefes Yayınları, İstanbul, 2017.

134 Askerî, *Mir'âtü'l-İşk*, s. 202; Hızlı, a.g.m., s. 269.

135 Aynî, a.g.e., s. 97; Hocazâde Ahmed Hilmi, *Evliyâ'nın Yolunda*, 95; Hızlı, a.g.m., s. 269; Güneş, “Menâkıb-ı Akşemseddin'de Somuncu Baba ve Hacı Bayrâm-ı Velî”, s. 274; Süleyman Doğan, “Somuncu Baba'nın Eğitim Metodu”, s. 180.

136 Askerî, *Mir'âtü'l-İşk*, s. 202; Hocazâde Ahmed Hilmi, *Evliyâ'nın Yolunda*, s. 95, 96; Erünsal, *Osmanlı Kültür Tarihinin Bilinmeyenleri*, s. 377; Karabalut, *Meşhur Mutasavvıflar*, s. 117.

137 İbrahim Hâs Halvetî, *Tezkiretü'l-Hâs (Erenler Kitabı)*, s. 360.

açıklık getirir niteliktedir. Diğer müridlerine baktığımız zaman Şeyh Şücâüddin Karamânî, Şeyh Muzafferuddîn Lârendevî ve Molla Fenârî, Akşemseddin, Kara Şemseddin, Yusuf Hakîki, Halil Taybî;<sup>138</sup> Adana'da evinde kaldığı Nebi Sufi gibi isimleri görmemiz mümkündür. Bunların dışında daha sonraki dönemde Hacı Bayrâm-ı Velî'ye intisap eden Kızılca Bedreddîn'in de başlangıçta Acem diyarından Anadolu'ya birlikte geldiği Somuncu Baba'ya bağlı olduğu rivayet edilir. Emîr Sultan ve 1404-1405 yıllarına tekabül eden hac dönüşü Aksaray'a kadar giderek kendisini ziyaret eden Şeyh Bedreddîn diğer müridleri arasında sayılabilir.<sup>139</sup> Ayrıca Melâmiyye'nin kutbu sayılan Ömer Sıkkînî ilk tasavvuf terbiyesini Bursa'da iken Somuncu Baba'dan almıştır.<sup>140</sup>

### 15. Somuncu Baba'nın Vefatı

Somuncu Baba, muahhar birkaç kaynak dışında tarih ve tabakat türü kaynakların hemen tamamının kaydettiğine göre Aksaray'da vefat etmiştir.<sup>141</sup> Vefat tarihi konusunda da farklı düşünceler yoktur. Nitekim Somuncu Baba'nın mürid ya da muhiblerinden olduğu anlaşılan Kemal Ümmî onunla ilgili oldukça veciz bir mersiye yazmıştır. “*Ve eydan lehû rafa'Allâhu mekânen aliyyen fil-mersiye*”<sup>142</sup> başlığıyla ele aldığı mersiyede onun vefatından duyduğu derin hüznü dile getirmiştir.

*“Görün bu çarh-ı gaddârı ki âlemde neler kıldı.*

*Yine bu gerdiş-i gerdün niçe müşkil hatar kıldı.*

*Zihî gurbet zihî hicret zihî fûrkat zihî hasret*

*Bu ah u der dü bu hasret bize yavlak eser kıldı.*

*Kanı ol aşk eri heyhat kanı ol merd-i pür tâ'ât*

*Hayıf kim hâdimü'l-lezzât bize her nef-i zar kıldı.”*<sup>143</sup>

Yukarıdaki beyitlerde de görüldüğü gibi mersiyede onun vefatından oldukça müteessir olduğu anlaşılmaktadır. Ancak onun vefatından üzüntü duyan sadece kendisi değildir. Somuncu Baba'nın vefatıyla adeta yer, gök, cinler, melekler ve müridleri figân etmiştir.

*“Yir ü gökler kamu alem anun-çün tutdılar matem.*

*Melâik cinn ü hem âdem figân u nevhalar kıldı..*

*Bu kamu sûfî miskinler kılurlar nâle nefrinler*

138 Kadir Özköse, “Somuncu Baba'nın Hacı Bayrâm-ı Velî Üzerine Tesirleri”, **Somuncu Baba ve Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı**, Ed.: Ali Çavuşoğlu, Aksaray Belediyesi Yayınları, Aksaray, 2012, s. 222

139 Taşköprülüzade, **Osmanlı Bilginleri**, s. 86; Askerî, **Mir'âtü'l-İşk**, s. 203; Şahin, **Dervişler ve Sufi Çevreler**, s. 108,109; Şahin, “Somuncu Baba”, s. 378; Bu görüşmenin Konya'da yapıldığı rivayet edilmiştir. bkz.: “Şeyh Bedreddin” başlığı.

140 Abdülbâki Gölpınarlı, **Melâmilik ve Melâmîler**, 6. Baskı, Kapı Yayınları, İstanbul 2015, s. 40; Alşan, **Anadolu Erenleri Melâmet Hırkası**, s. 173; Şahin, **a.g.m.**, s. 55.

141 Lâmiî Çelebi, **Nefehâtü'l-Üns Tercümesi**, s. 885; Mecdî, **Hadâiku's-Şakâik**, s. 75; Taşköprülüzade, **Osmanlı Bilginleri**, s. 67; Hoca Sadettin, **a.g.e.**, s. 43; Sarı Abdullah Efendi, **a.g.e.**, s. 252; Vassaf, **a.g.e.**, s. 434; Erünsal, **Mir'âtü'l-İşk**, s. 203; Namık Musalı, “Rus Şarkiyatçısı V.A. Gordlevsky'nin Araştırmalarında Anadolu'nun İnanç Hayatı ve Somuncu Baba”, **Somuncu Baba Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı**, Ed.: Ali Çavuşoğlu, Aksaray Belediyesi Yayınları, 2011, s. 168.

142 Bu başlık, eserin Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Bölümü, 3343 numaralı nüshasında yer almaktadır. Biz ele aldığımız nüshalarda başlığın ne şekilde olduğunu bu çalışmanın “Doğumu, Doğduğu Yer ve Ailesi” başlığı altında yer verdik.

143 Kemal Ümmî, **Dîvan**, Süleymaniye, s. 100; Akkuş, **Kemal Ümmî Dîvânı**, s. 213.



*Firâkı cümle mü'minler gözün pür-hûn-ı nem kıldı.*

*Müridler ah idüp ağlar muhipler yüreğin tağlar*

*Anun derdi kamu sağlar yüreğin hasta ter kıldı.”<sup>144</sup>*

Müellifin “Şeyhu’ş-şüyûh” (şeyhler şeyhi) olarak tavsif ettiği Somuncu Baba, vefat edeceğini bilmiş, bir kişinin geleceğini haber vererek adeta bir kerâmet izhar etmiştir. Burada cenaze namazını Hacı Bayrâm-ı Velî'nin kıldıracağına bir atf olmalıdır. Nitekim mersiyede bu hal şu şekilde nazmedilmiştir:

*Bu vîrandan çün ol şahbâz bekâye eyledi pervâz*

*Salât u savmı ol-dem sâz özine bâl ü per kıldı.*

*Vefatın erken bildi Hak'un emrine râm oldu*

*Gişi gelür didi geldi vilâyetden haber kıldı.”<sup>145</sup>*

Kemal Ümmî mezkûr eserinin Somuncu Baba'ya dair yazdığı mersiye kısmında daha önce de zikredildiği gibi onun adına yer vermiş, kısmen tasavvufî düşüncelerine atf yapmış, onun belirgin şekilde öne çıkan melâmî yönünü, zâhidlik yönünü, âbid ve zâkir oluşunu, vurgulamıştır. Bununla birlikte mersiyede belki de en mühim bilgilerin başında Somuncu Baba'nın vefatıyla ilgili kaydettiği tarih gelmektedir. O, bahsi geçen mersiyesinde Somuncu Baba'nın vefatıyla ilgili tarihe şu beyitte yer verir:

*“Nebinün hicretinden bil sekizyüz onbeşinci yıl*

*Berât düninde ol fâzıl bu menzilden sefer kıldı.”<sup>146</sup>*

Mersiyede Somuncu Baba'nın vefat tarihinin 15 Şaban 815 olduğu açıktır. Aynı tarihi Hüseyin Vassaf, *Sefîne*'de “*Tâc-ı ârifin terkibi târîh-i intikâlleri olan 815/1412'i iş'âr eder.*” diyerek zikretmektedir.<sup>147</sup> Hacı Bayrâm-ı Velî soyundan gelen Fuat Bayrâmoğlu, *Hacı Bayrâm-ı Velî Yaşamı, Soy*u adlı eserinde pir'in vefatını aynı şekilde 15 Şaban 815 olarak vermekte, hatta detaylandırarak 20 Eylül 1412 tarihini zikretmektedir.<sup>148</sup> Ancak günümüz Miladî-Hicrî Takvim dönüştürücülerle hesaplandığında bahsi geçen hicrî tarihin miladî takvim karşılığı olarak 20 Kasım 1412 tarihi karşımıza çıkmaktadır.

Kemal Ümmî her ne kadar mezkûr mersiyede onun vefatından bahsetse de mersiyenin sonunda kaydettiği bir beyitle aslında onun ölümünü bir ölüm olarak görmemiş, belki ölenin beden olduğu ve canların ölümsüz oluşu düşüncesiyle belki de Somuncu Baba'ya olan muhabbetinin neticesinde onun geride bıraktığı hatıraların ve silinmez mirasın tesiri vesilesiyle onu diri olarak zikretmiştir.

144 Kemal Ümmî, *Dîvan*, Süleymaniye, s. 101; Akkuş, *Kemal Ümmî Dîvânı*, s. 214.

145 Kemal Ümmî, *Dîvan*, Süleymaniye, s. 101; Kemal Ümmî, *Dîvan*, Bayezid, vr: 73b (Akkuş'un tıpkı basımından nakille); Akkuş, *Kemal Ümmî Dîvânı*, s. 213.

146 Kemal Ümmî, *Dîvan*, Süleymaniye, s. 101; Ayrıca bkz.: Akkuş, *Kemal Ümmî Dîvânı*, s. 216; Hayati Yavuzer, *Kemal Ümmî Dîvânı*, Doktora Tezi, Gazi Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1997, s. 305; Ulu, a.g.e., s. 51., Cunbur, a.g.m., s. 105; İsmail Erol Erünsal, *Somuncu Baba*, s. 306.

147 Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 434.

148 Bayrâmoğlu, *Hacı Bayrâmı Velî, Yaşamı Soy*u Vakfı, c. I, s. 22;

“Hiç öldü sanman ol pîri bilün kim diridür diri

Zihî merhûma yol şîri ki meydânda hüner kıldı.”<sup>149</sup>

Esasen bu son beyitteki manaya benzer bir yaklaşım Somuncu Baba'nın kendi şiirinde kendisi tarafından da dile getirilmiştir. O, “Biz ol uşşâk-ı serbazüz” diyerek başladığı şiirinin ikinci kıtasında bu durumu şöyle ifade etmiştir:

“Diriyiz daim, ölmeyiz

Karanularda kalmayız

Çürüyüp toprak olmayız

Bize leyl ü nehâr olmaz.”<sup>150</sup>

## 16. Somuncu Baba'ya Atfedilen Eserler

Somuncu Baba müellif sûfilerden sayılır. Ondan bahseden ilk kaynaklarda eser yazdığına dair bir bilgi bulunmasa da Hüseyin Vassaf ve Bursalı Mehmet Tahir Efendi onun Şerh-i *Hadîs-i Erbaîn*<sup>151</sup> adlı eserinden bahsetmişlerdir.<sup>152</sup> Bunun yanında *Zikir Risâlesi*<sup>153</sup> ve *Silâhü'l-Mürîdîn*<sup>154</sup> adlı eserler ona isnat edilmiştir.<sup>155</sup>

## SONUÇ

VIII/XIV asrın ikinci yarısı ile IX/XV. asrın ilk çeyreğinde yaşayan, daha çok Somuncu Baba namıyla tanınan Şeyh Hâmid-i Velî Aksarâyî dönemin en bilindik isimlerinin başında gelmektedir. Şeyh Hâmid-i Velî böylesine hareketli iki asrı görmüş, yukarıda zikredilen isimlerin bir kısmıyla görüşmüş bir kısmının şeyhi olmuş bir kısmının da tasavvufî düşünce yapısına tesir etmiştir. Öyle ki Hacı Bayrâm-ı Velî gibi Anadolu tasavvufunun en bilindik isimlerinden birine delalet eden feyzin şarktaki Erdebil sûfilerinden Anadolu'ya intikaline vesile olmuştur.

Şeyh Hâmid-i Velî, Kayseri'de veya Aksaray'da dünyaya gelmiş, ilk eğitimini babasından almıştır. Daha sonra Kayseri ve Aksaray'da medrese eğitimine devam etmiş, Şam ve Erdebil'e giderek ilmini ve tasavvufî bilgisini tamamlamıştır. Hızır (a.s) ve Bayezid Bestâmî'nin manevi terbiyesinde yetişmiş bu yönüyle Üveysî kabul edilmiştir. Sadreddîn Erdebilî'den icazetini alarak, Anadolu'ya dönmüş, ahaliyi irşada başlamıştır.

149 Kemal Ümmî, *Dîvân*, Süleymaniye, s. 102; Akkuş, *Kemal Ümmî Dîvânı*, s. 216- tıpkı basım, vr.: 74b.

150 Şiirin tamamı için bkz.: Sadettin Nüzhet Ergun, *Halk Edebiyatı Antolojisi*, Devlet Basımevi, İstanbul, 1938, s. 179, 180.

151 Şeyh Hâmid-i Velî, *Şerhi Hadîs-i Erbaîn*, İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2047-7; Yusuf Hakîkî Baba, *Şerhi Hadîs-i Erbaîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esat Efendi, 1441, 13a-37a.

152 Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, 434; Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, 103.

153 Şeyh Hâmid-i Velî, *Risâle fi Zikri Kelimeti La İlähe İllallah*, Manisa İl Halk Kütüphanesi, Zeynelzâde Kitaplığı, 81/2.

154 Şeyh Hâmid-i Velî, *Silâhü'l-Mürîdîn*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İzmirlî İsmail Hakkı Koleksiyonu, 1510.

155 Bahsi geçen eserlerin Somuncu Baba'ya aidiyeti ve içerik analiziyle ilgili bkz.: Mahmut Ulu, “Şeyh Hâmid-i Velî'ye (Somuncu Baba) Atfedilen ve Ondan Bahseden Eserlerdeki Tasavvufî Kavramlar”, *Eskiye* / 46 (Mart 2022): 395-426; Mahmut Ulu, Şeyh Hâmid-i Velî (Somuncu Baba) Ve Ona Atfedilen “Zikir Risâlesi” Adlı Eser, *Neveşir Hacı Bektaş Velî Üniversitesi SBE Dergisi*, Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı, 2021, ss. 58-74; Mahmut Ulu, “Şeyh Hâmid-i Velî (Somuncu Baba) Ve Silâhü'l-Mürîdîn Adlı Eseri”, *Millî Kültür Araştırmaları Dergisi* 5/1 (Haziran 2021): 135-146; Ayrıca bkz.: Kâtip Çelebi, *Keşfü'l-Zunûn*, çev. Rüşti Balcı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2007; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Asârü'l-Musannifin*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1951; Somuncu Baba, *Zikir Risâlesi*, çev. Mustafa Özcan, Pamuk Ofset, İstanbul, 2011), 13; Ali Rıza Karabulut, *Meşhur Mutasavvıflar*, Seyyid Burhaneddin Vakfı Yayınları, Kayseri, 1994), 165; Selami Şimşek, *Somuncu Baba Hazretlerinin Evrâdı ve Evrâd-ı Safeviyye* (İstanbul: Buhara Yayınları, 2020), 29; Şeyh Hâmid-i Velî, *Zikrin Tanımı Sebepleri, Kısımları ve Âdâbı*, çev. İhsan Özkes, Gündoğdu Matbaası, İstanbul, 1991), ss. 22-18; Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Neseb-i Âlisi*, 84-88; Recep Dikici, *Hâmid-i Velî (Somuncu Baba) Hacı Bayrâm-ı Velî Taceddîn-i Velî ve Evradları*, Akif Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 34-43.

Kayseri’de Hacı Bayrâm-ı Velî ile buluşmuş, oradan Bursa’ya gitmişlerdir. Bursa’da kendisine bir ocak edinerek ekmekçilikle uğraşmıştır. Bursa sokaklarında ekmek dağıtması vesilesiyle ahali onu daha çok Somuncu Baba olarak tanımıştır.

Somuncu Baba, Ulu Cami’nin açılışı sırasında okuduğu hutbe ile tanınmış, ahalinin yoğun teveccühüyle karşılaşmıştır. Ancak o, bu ilgiden duyduğu rahatsızlık nedeniyle Bursa’dan ayrılmıştır. Yaklaşık üç yıllık Hicaz yolculuğu sonunda Aksaray’a gelmiş, ömrünün sonuna kadar burada talebelerin yetişmesiyle ve ahaliyi irşad ile meşgul olmuştur. 815/1412 yılında Aksaray’da vefat eden Somuncu Baba, yine Aksaray’a Ervah Kabristanlığında çilehanesinin hemen yanına defnedilmiştir.

**KAYNAKÇA**

- Aday, Erdal; “Kuruluş Diyarında Somuncu Baba”, **Somuncu Baba Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı**, Ed. Ali Çavuşoğlu, Aksaray Belediyesi Yayınları, Aksaray, 2011.
- Ağca, Taha; “Yusuf Hakikî’ye Göre Seyr ü Sülûk”, **Harran Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Y. 21, S. 35, Ocak-Haziran, 2016.
- Akbal, İsmail; “Siyasal Toplumsallaşma Sürecinde Manevi Unsurların Rolü”, **Somuncu Baba Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı**, s. 141.
- Akgündüz, Ahmed; **Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Nesebi Alisi**, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 2009.
- Akgündüz, Ahmet; “Somuncu Baba Bir Güneşir Işıkları Hem Darendede Hem de Aksaray’ı Aydınlatmaktadır”, **Somuncu Baba Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı**, Aksaray Belediyesi Yayınları, Aksaray, 2012.
- Akkuş, Mehmet; “Somuncu Baba gibi İlim ve İrfan Erenlerinin Temel Vasıfları”, **Somuncu Baba Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı**, Aksaray Belediyesi Kültür Yayınları, 2011.
- Akkuş, Muzaffer; **Kemal Ümmî Dîvânı**, Niğde Belediyesi Yayınları, Niğde, 2007.
- Alşan, Mehmet Hakan; **Anadolu Erenleri Melamet Hırkası**, Kurtuba Kitap, İstanbul, 2012.
- Aynî, Mehmed Ali; **Hacı Bayrâm-ı Velî**, Haz. H. Rahmi Yananlı, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2015.
- Aynî, Mehmet Ali; **Hacı Bayrâm-ı Velî**, 2. Baskı, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2019.
- Azamat, Nihat; “Erdebîlî Alâeddin”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, c. 11.
- Azamat, Nihat; “Hacı Bayrâm-ı Velî”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, c. 5, ss. 442-447.
- Bağdatlı İsmâil Paşa, **Hediyyetü’l-Ârifin Esmâü’l-Müellifin ve Âsârü’l-Musannifin**, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1951.
- Bakkal, Ali; “Somuncu Baba’nın Yaşadığı Dönemde Anadolu’da Yaşayan Âlim ve Sufilerin Müsbet İlimlerle İlişkileri”, **Somuncu Baba Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı**, Ed. Ali Çavuşoğlu, Aksaray Belediyesi Yayınları, Aksaray, 2011.
- Bandırmalizâde Ahmed Münib, **Mir’atü’t-Turuk**, Celil Efendi Matbaası, İstanbul, 1306.
- Bayramoğlu, Fuat - Nihat Azamat; “Bayrâmiyye”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, c. 5, İstanbul, 1992.
- Bayramoğlu, Fuat; **Hacı Bayrâmı Velî**, Yaşamı Soy Vakfı, c. I, 2. Baskı, Türk tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1989.
- BOA,(1133). İE.EV. 66/7122.
- BOA. (1210. SB. 1/6).
- BOA.(1133). AE.SAMD. III. 45/4491.
- Boz, Erdoğan; “Yusuf Hakikî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013, c. 44, ss. 10-11.
- Boz, Erdoğan; **Hakikî Dîvanı 1. Cilt**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Malatya Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya, 1996.
- Bursalı Mehmet Tahir Efendi, **Osmanlı Müellifleri**, Sad.: A. Fikri Yavuz- İsmail Özen, Meral Yayınları, İstanbul, trsz.
- Cebecioğlu, Ethem; **Hacı Bayrâm-ı Velî**, 6. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2008.
- Cunbur, Müjgân; “Somuncu Baba”, **Aksaray ve Cemâleddini Aksarâyî Sempozyumu**, 1993, Cemaeddin Aksarayı ve Hasan Şükrü Perek Hayra Hizmet Vakfı, İstanbul 1994.
- Çoruh, Şinasi; **Emir Sultan**, Tercüman 1001 Temel Eser, Tercüman Gazetesi Yayınları, İstanbul, trsz.
- Dikici, Recep; **Hâmid-i Velî (Somuncu Baba) Hacı Bayrâm-ı Velî Taceddîn-i Velî ve Evradları**, Akif Yayınları, İstanbul, 2017.

- Doğan, Süleyman; “Somuncu Baba'nın Eğitim Metodu”, **Turan Stratejik Araştırmalar Merkezi Dergisi**, Y. 2012, c. 4, S. 13.
- Ekinci, Yusuf; **Hacı Bayrâmı Velî**, Akçağ Yayınevi, Ankara, 2013.
- Boz, Erdoğan; **Yusuf Hakîkî Baba Dîvanı: Karşılaştırmalı Metin**, İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Aksaray, 2009.
- Ergun, Sadettin Nüzhet; **Halk Edebiyatı Antolojisi**, Devlet Basımevi, İstanbul, 1938.
- Erünsal, İsmail E.; **XV XVI. Asır Bayrâmi Melâmîliğinin Kaynaklarından Abdurrahman El Askerî'nin Mir'âtü'l-İşkî**, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara 2003.
- Erünsal, İsmail Erol; **Osmanlı Kültür Tarihinin Bilinmeyenleri**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2014.
- Erünsal, İsmail Erol; Somuncu Baba, **Ekrem Hakkı Ayverdi Hatıra Kitabı**, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul, 1995.
- Evliya Çelebi, **Seyahatname**, Haz.: Seyit Ali Kahraman- Yücel Dağlı, 1-5. Cilt, YKY Yayınları, İstanbul, 2006.
- Gölpınarlı, Abdülbâki; **Melâmîlik ve Melâmîler**, 6. Baskı, Kapı Yayınları, İstanbul 2015,
- Gülseren, Cemil; “Kemal Ümmî'nin Şeyh Hamidi Velî Mersiyesi”, **Somuncu Baba Kültür Araştırma ve Edebiyat Dergisi**, Eylül-Ekim 2000, 7/28.
- Güneş, Mustafa; “Menâkıb-ı Akşemseddin'de Somuncu Baba ve Hacı Bayrâm-ı Velî”, **Somuncu Baba ve Kültür Çevresi Uluslararası Bildiri Kitabı**, Aksaray Belediyesi Yayınları, Ankara 2012.
- Haksever, Ahmet Cahid; “Şeyhlikten Şahlığa Safevîlik Ve 15. Yüzyıl Osmanlı Siyasetinde Tarikatlar”, **II. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiri Kitabı I**, Ed.: Ethem Cebecioglu vd., Ankara Kalem Neşriyat, 2017.
- Hızlı, Mefail; “Somuncu Baba”, **Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 2, c. 2, 1987.
- Hoca Sadeddin Efendi, **Tâcü't- Tevârih**, Haz.: İsmet Parmaksızoglu, c. 5, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1979.
- Hocazâde Ahmed Hilmi, **Evliyâ'nın Yolunda (İstanbul Evliyâları)**, Gerger Yayınları, İstanbul, 2016.
- İbrahim Hâs Halvetî, **Tezkiretül-Hâs (Erenler Kitabı)**, Haz.: Mustafa Tatçı, Musa Yıldız, Yasin Şen, h Yayınları, İstanbul, 2017.
- İsâmuddîn Ebu'l-Hayr Ahmed Taşköprülüzâde, eş- **Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye (Osmanlı Bilginleri)**, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- İsmail Hakkı Bursevî, **Silsilenâme-i Celvetiyye**, Süleymaniye Ktp., Halet Efendi Bl., no. 230.
- İsmail Hakkı Bursevî, **Silsilenâme-i Celvetiyye**, terc.. Rahmi Serin, Pamuk Yayınları, İstanbul, trsz., s. 131.
- Karabulut, Ali Rıza; **Meşhur Mutasavvıflar**, 2. Baskı, Seyyid Burhaneddin Vakfı Yayınları, Kayseri, 1994.
- Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zunûn**, çev. Rüştü Balcı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2007.
- Kemâl Ümmî, **Dîvân**, Bayezid Devlet Kütüphanesi, no: 3357.
- Kemal Ümmî, **Dîvan**, Süleymaniye Kütüphanesi, Ali Emiri Bl., no. 41.
- Kızıler, Hamdi; “Bayrâmiyye Tarikatı'nın Ortaya Çıkışı Bağlamında Bayrâmîlik-Halvetîlik İlişkisi”, **Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı 1**, Editör: Ahmed Cahit Haksever, Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği Yayınları, Ankara 2016, ss. 609-619.
- La'lizâde Abdülbâki, **Sergüzeşt**, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, no. 2456.
- M. Kemâleddin Harîrîzâde, **Tibyânü vesâ'il-i-Hakâik fî Beyâni Selâsili't-Tarâ'ik**, Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi Bölümü, no. 430.

- Mecdî Mehmed Efendi, **Hadâiku'ş-Şakâik**, Haz.: Abdulkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989.
- Mehmed Sami Sünbülî, **Esmâr-ı Esrâr**, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul, 1312.
- Molla Câmî, **Nefahâtü'l-Üns Min Hadarâti'l-Kuds**, Çev.: Lâmiî Çelebi, Sad.: Abdulkadir Çiçek, Huzur Yayınevi, İstanbul, 2016.
- Musalı, Namık; “Rus Şarkiyatçısı V.A. Gordlevsky'nin Araştırmalarında Anadolu'nun İnanç Hayatı ve Somuncu Baba”, **Somuncu Baba Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı**, Ed.: Ali Çavuşoğlu, Aksaray Belediyesi Yayınları, 2011.
- Müstakimzâde Süleyman, **Risâle-i Melâmiyye-i Şuttâriyye**, İstanbul Üniv Nadir Eserler Ktp, İbnü'l-Emin Koleksiyonu, No: 3357.
- Nev'îzâde Atâî, **Hadâiku'l-Hakâik Fî Tekmîleti'ş-Şakâik**, Haz: Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989.
- Osmanzâde Hüseyin Vassaf, **Sefine-i Evliyâ**, Haz.: Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2006.
- Öngören, Reşat; “Safeviyye”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2008, c. 35, ss. 460-462.
- Öz, Mehmet Ali; İslam Öncesinden Günümüze Darendede Tarihinden Kesitler, Somuncu Baba Basın Yayıncılık Ltd. Şti Yayıncılık, Ankara, 2001.
- Özköse, Kadir; “Somuncu Baba'nın Hacı Bayrâm-ı Velî Üzerine Tesirleri”, **Somuncu Baba ve Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı**, Ed.: Ali Çavuşoğlu, Aksaray Belediyesi Yayınları, Aksaray, 2012.
- Sarı Abdullah Efendi, **Semerâtü'l-Fuâd**, Çev.: Yakub Kenan Necef Zade, Neşriyat Yurdu, İstanbul, 1967.
- Sheikh, Shiraz; “Hacı Bayrâm-ı Velî ve Şeyh Hâmid Aksarâyî Arasındaki İlişki”, **Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu**, Ankara Büyükşehir Belediyesi, Ankara, 2012.
- Somuncu Baba, **Zikir Risâlesi**, çev. Mustafa Özcan (İstanbul: Pamuk Ofset, 2011).
- Subaşı, Muhsin İlyas; “Somuncu Baba'nın Yetiştirdiği Ortam”, **Somuncu Baba Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı**, Ali Çavuşoğlu, Aksaray Belediyesi Kültür Yayınları, 2011.
- Şahin, Haşim; “Somuncu Baba”, c. 37, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2009.
- Şahin, Haşim; “Şücaüddin Velî”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2010, c. 39.
- Şahin, Haşim; **Dervişler ve Sufi Çevreler**, Kitap Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul, 2017.
- Şeyh Hâmid-i Velî, **Risâle fî Zikri Kelimeti La İllâhe İllallah**, Manisa İl Halk Kütüphanesi, Zeynelzâde Kitaplığı, 81/2.
- Şeyh Hâmid-i Velî, **Silâhü'l-Mürîdîn**, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İzmirli İsmail Hakkı Koleksiyonu, 1510.
- Şeyh Hâmid-i Velî, **Şerhi Hadîs-i Erbaîn** (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2047-7).
- Şeyh Hâmid-i Velî, **Zikir Risâlesi**, Manisa: Manisa İl Halk Kütüphanesi, Zeynelzâde Kitaplığı, 81/2.
- Şeyh Hâmid-i Velî, **Zikrin Tanımı Sebepleri, Kısımları ve Âdâbı**, çev. İhsan Özkes, Gündoğdu Matbaası, İstanbul, 1991.
- Şimşek, Selami; **Somuncu Baba Hazretlerinin Evrâdı ve Evrâd-ı Safeviyye**, Buhara Yayınları, İstanbul, 2020.
- Tatçı, Mustafa; “Gönül Çocuğunu Aşk Fırınında Pişiren Bir Halveti Somuncu Baba”, **Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu**, Ankara Büyükşehir Belediyesi, Ankara, 2012.
- Tatçı, Mustafa; “İbrahim Has'ın Tezkiresinde Somuncu Baba ile İlgili Yeni Bilgiler”, **Somuncu Baba ve Kültür Çevresi Uluslararası Bildiri Kitabı**, Aksaray Belediyesi Yayınları, Ankara 2012.



- Ulu, Mahmut; “Şeyh Hâmid-i Velî'ye (Somuncu Baba) Atfedilen ve Ondan Bahseden Eserlerdeki Tasavvufî Kavramlar”. **EskiYeni** / 46 (Mart 2022): 395-426.
- Ulu, Mahmut; “Menkıbeler Ekseninde Bir Zâhir-Bâtın Yolcusu: Somuncu Baba”, **Folklor Akademi Dergisi**, (2021), 4/3, 452-463.
- Ulu, Mahmut; “Şeyh Hâmid-i Velî (Somuncu Baba) Ve Silâhü'l-Mürîdîn Adlı Eseri”, **Millî Kültür Araştırmaları Dergisi** 5/1 (Haziran 2021): 135-146.
- Ulu, Mahmut; Şeyh Hâmid i Velî Somuncu Baba Hayatı ve Eserleri, 40. Baskı, Manolya Yayınları, Konya, 2020.
- Ulu, Mahmut; Şeyh Hâmid-i Velî (Somuncu Baba) Ve Ona Atfedilen “Zikir Risâlesi” Adlı Eser, **Neşehir Hacı Bektaş Velî Üniversitesi SBE Dergisi**, Hacı Bektaş Velî Özel Sayısı, 2021, ss. 58-74.
- Ulu, Mahmut; **Tarih Tabakat Arşiv ve Yazmalar Ekseninde Şeyh Hâmid-i Velî Hayatı Eserleri ve Görüşleri**, Berikan Yayınları, Ankara, 2021.
- Ulu, Mahmut; **Aşkın Nefesi Hacı Bayrâm-ı Velî**, Nefes Yayınları, İstanbul, 2017.
- UZUNÇARŞILI**, İsmail Hakkı; **Osmanlı Tarihi**, Cilt I-II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1988.
- Ünal, İ. Hakkı; “İslam Kültüründe Kırk Hadis Geleneği ve Şeyh Hâmid-i Velî'nin Hadis-i Erbaîn Şerhi”, **Somuncu Baba ve es-Seyyid Osman Hulusi Efendi Sempozyumu Tebliğleri**, Ankara, 1997.
- Ünver, İsmail; “Kemal Ümmî”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2002, c. 25, ss. 229-230.
- Üşenmez, Emek; “Somuncu Baba ve Kur'an-ı Kerim Tercüme – Tefsir Meselesi”, **Uluslararası Somuncu Baba Sempozyumu**, Aksaray, 2011.
- Yavuzer, Hayati; **Kemal Ümmî Dîvânı**, Doktora Tezi, Gazi Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1997.
- Yılmaz, Hasan Kâmil; **Aziz Mahmud Hüdâyî Hayatı Eserleri Tarîkatı**, Erkam Yayınları, İstanbul, 2007.
- Yılmaz, Muammer; **Osmanlı'nın Manevi Mimarları**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2012.
- Yologlu, Güllü; “Tanımak ve Tanıtmak İstedğim Somuncu Baba”, **Somuncu Baba Kültür Çevresi Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı**, Ed. Ali Çavuşoğlu, Aksaray Belediyesi Yayınları, Aksaray, 2011.
- Yusuf Hakîkî Baba, **er-Rahîkü'l-mahtûm**, Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye Kütüphanesi, Talat Mecâmî Bölümü, no 2, Mısır.
- Yusuf Hakîkî Baba, **et-Tesnîm**, Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye Kütüphanesi, Talat Mecâmî Bölümü, no 2, Mısır.
- Yusuf Hakîkî Baba, **Sevgi Yolu**, Haz. Ali Çavuşoğlu, Aksaray Belediyesi Yayınları, Aksaray, 2010.
- Yusuf Hakîkî Baba, **Şerhi Hadîs-i Erbaîn**, Süleymaniye Kütüphanesi, Esat Efendi, 1441.



# YÛSUF HAKÎKÎ BABA

## (Hayatı, Eserleri, Edebî ve Tasavvufî Kişiliği)<sup>1</sup>

Kudret Safa GÜMÜŞ<sup>2</sup>

### Giriş

Osmanlılarda 14. yüzyıldan itibaren görülmeye başlayan ve 15. yüzyılda yaygınlık kazanan tarikatların, bunlara ait tekkelerin, zâviyelerin ve bu dergâhlarda tasavvuf terbiyesini tamamlamaya gayret eden dervişlerin ortaya çıktıkları görülmektedir (Kara, 1996:193-203; akt. Ağca, 2016:22). 15. yüzyılda tarikatlar, tekkeler, zâviyeler ve dergâhlara intisap ederek tasavvufî terbiye almak isteyen dervişlerden biri de Yûsuf Hakîkî'dir. O, babası Şeyh Hâmid-i Velî'nin yönlendirmesiyle Hacı Bayrâm-ı Velî'yi kendisine mürşit edinmiştir. Bu çerçevede, tasavvuf edebiyatı açısından önemli bir şahsiyet olan Yûsuf Hakîkî, Osmanlı'nın hüküm sürdüğü coğrafyada yaygın tarikatlardan biri olarak kabul gören ve Anadolu'da kurulan ilk Türk tarikatı olan Bayrâmiyye tarikat silsilesinin önemli bir halkasını oluşturmaktadır.

### 1. Hayatı

Kaynaklarda, Yûsuf Hakîkî<sup>3</sup>, Baba Yûsuf, Yûsuf Hakîkî Baba, Şeyh Yûsuf; halk arasında ise Hakîkî Baba veya Gül Baba<sup>4</sup> olarak bilinen Yûsuf Hakîkî, Somuncu Baba adıyla tanınan meşhur Şeyh Hâmid-i Velî'nin oğludur. Dedesi, Mûsâ-yı Kayserî'dir. Bazı kaynaklarda, Şeyh Hâmid-i Aksarâyî'nin neslinin Yûsuf Hakîkî ile devam ettiği belirtilmektedir (Çavuşoğlu, 2002; Güzelöğlü, 2015).

- 1 Söz konusu çalışma, "Yûsuf Hakîkî Baba Divânı'nın Dinî-Tasavvufî Kelime, Tâbir ve Kavramlar Bakımından Tahlili" adlı doktora tez çalışmasından üretilmiştir.
- 2 Dr. Aksaray Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, kudretsafagumus@aksaray.edu.tr, ORCID: 0000-0002-1276-3406
- 3 Araştırmalarımız neticesinde, Yûsuf Hakîkî Baba haricinde, Hakîkî mahlasını kullanan Hakîkî Cihânşâh, Hakîkî Bey Mustafa, Hakîkî Ağazade Mehmed Dede olmak üzere, şu ana kadar tespit edilebilen toplamda üç isim ile karşılaşmaktayız. Ayrıntılı bilgi için bkz.  
Hakîkî Cihânşâh  
<http://www.turkedebyatiisimlersozluugu.com/index.php?sayfadetay=1278> (Erişim Tarihi:07.03.2017). Hakîkî Bey Mustafa  
<http://www.turkedebyatiisimlersozluugu.com/index.php?sayfa=detay=7372> (Erişim Tarihi: 10.03.2017).  
Hakîkî Ağazade Mehmed Dede  
<http://www.turkedebyatiisimlersozluugu.com/index.php?sayfa=detay=2185> (Erişim Tarihi: 11.03.2017).
- 4 Gül Baba olarak bilinmesi, Bayrâmilik mensuplarının başlık olarak kullandıkları külâhlarda gül şeklinde dilimlerin bulunmasına izafe edilebilmektedir. Nitekim, tarikat taçlarının tam üstüne (kubbesine) dikilen ve bir çuha üstüne işlenen şekillere "Gül" adı verilmektedir (Gölpınarlı, 2005:132).

“Yûsuf Hakîkî, Hakîkî-nâme adlı eserinde yer alan “Zîkr-i İsnâd-ı Hırka” başlıklı şiirinde ailesi ve tarikatı hakkında da bilgi vermektedir. Aksaray’da doğmuştur. Babasının H.815/M.1412-1413<sup>5</sup>’te öldüğü ve oğlu Hakîkî’nin eğitimini de müridi Hacı Bayrâm-ı Velî’ye havale ettiğine bakılırsa Yûsuf Hakîkî o sırada muhtemelen çocukluk dönemindeydi. Bu bilgiye istinaden onun doğum tarihinin M.1400’lü yılların başlarına tesâdüf ettiği tahmininde bulunulabilir. Evliyâ Çelebi’nin belirttiğine göre Yûsuf Hakîkî, Hacı Bayrâm-ı Velî’nin öğrencisi olup Ankara’da ledün ilmini öğrenmiş ve Aksaray’da Bayrâmiyye tarikatine öncü olmuştur. Mahabbet-nâme’sinin Manisa nüshasının müstensihinin, eseri müellifin ölümünden bir yıl sonra H.894/M.1488-1489’da istinsah ettiğini bildirmesi dolayısıyla Yûsuf Hakîkî’nin vefât tarihi H.893/M.1487-1488 yılı olmalıdır. Yûsuf Hakîkî’nin kabri ve türbesi<sup>6</sup> Aksaray’da Şeyh Hâmid Mahallesi’ndedir” (Boz, 2003:10).

Yûsuf Hakîkî’nin Dîvânı’nda da ailesi ile ilgili bilgilerin yer aldığını görmekteyiz. Nitekim aşağıda yer alan beyit, Yûsuf Hakîkî’nin babasının Şeyh Hâmid-i Velî olduğunu açıkça göstermektedir:

“Eksüklü kulun Hakîkî Yâ Râb

Dir Yûsuf ibn-i Şeyh Hâmid” (124/40, s. 228)<sup>7</sup>

*Yâ Râb! Şeyh Hâmid’in oğlu Yûsuf Hakîkî eksiklik kulun (bu sözü) der.*

“Osmanlı Müellifleri’nde ilim ve irfan sahibi bir zat olduğu belirtilen Yûsuf Hakîkî, tasavvuf yolundaki temel bilgileri büyük bir ihtimalle babasından almış, daha sonra babası Somuncu Baba’nın öğrencisi ve halifesi Hacı Bayrâm-ı Velî tarafından yetiştirilmiştir. Bu da onun, Türk tasavvuf ve kültür tarihi açısından önemli bir konumda olduğunu göstermektedir. Nitekim Yûsuf Hakîkî, Fâtih Sultân Mehmed zamanında Hazreti Baba Yûsuf namıyla Melik Mahmûd Gâzî Hankahı’nın şeyhi olarak karşımıza çıkmakta, kendisinden önce de bu hankahta babası Hâmid-i Velî şeyh olarak bulunmaktadır. Aksaray, Osmanlılar tarafından fethedildiği H.881/M.1476-1477 yıllarında Yûsuf, yine aynı hankahın başındaydı. H.906/M.1500-1501 yıllarında II. Bâyezîd adına Aksaray vakıflarını tespit eden defterde “Hâmidüddîn-zâde Baba Yûsuf’un” evlat vakfı yer almaktadır. Bu defterde onun, Evhâdüddîn ve Şeyh Safiyüddîn adlarında

5 Çalışmada geçen hicri tarihler milâdi karşılıkları ile birlikte H./M. şeklinde verilmiş, bu konuda Atatürk, Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumunun internet sayfasında bulunan “Tarih Çevirme Kılavuzu” esas alınmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. <https://www.ttk.gov.tr/genel/tarih-cevirme-kilavuzu/>

6 “Yûsuf Hakîkî Baba Türbesi; Aksaray il merkezinde, kuzeydoğuda Şeyh Hamid mahallesindedir. Türbe ve mescide ulaşım Eğri Minare’nin bulunduğu yol üzerinden sağlanmaktadır. Mescid ve türbe büyük taşla çevrilmiş bir avlu içerisinde yer almaktadır. Büyük avluya giriş kapısı taştan yapılmış olup sağında, solunda ve iç kısımlarında 4 adet mihrapçık bulunmaktadır. Avlu içindeki su kanalı bir küçük kemer köprü kurularak geçirilmiştir. Mescid kısmına girişte sağ kısımda kütüphane, abdesthane kısımları konulmuştur. Plan itibarıyla kompleks L şeklinde yapılmıştır. Mescide giriş kısmında 5 tane yuvarlak içi semerdam yuvarlağı olan ara bölümüne girilmektedir. Sol tarafta yer alan mescid kapısı demirden yapılmıştır. Mescid kısmı yeniden yapılmıştır. Kubbeli taş yapının içi günümüz sıvası ile sıvanmıştır. Üst kısımları boyanmış alt kısımlarda lambiri tahta ile kaplanmıştır. Sağ kısımda hutbe okunması amacıyla ağaçtan minber vardır. Güney kısmında sonradan yapılmış olan tahta mihrap yer almaktadır. Mihrabın her iki tarafında mescidin aydınlanması amacıyla kalın duvar içinde dıştan iki adet pencere yapılmıştır. Mescid içinde yine bir kapıyla Yûsuf Hakîkî Baba’ya ait türbe kısmına geçilmektedir Taştan yapılmış olan bu bölüm yuvarlak kubbelidir. Odanın orta kısmında doğu-batı istikametinde yatan ve batı kısmında baş tarafı yeşil sanduka sarığı bulunan tahta sanduka yer almaktadır. Sandukanın üzerine yeşil renkli sanduka örtüsü serilmiştir. Sanduka taş platform üzerine ağaç olarak semerdam çatı şeklinde yapılmıştır. Türbenin aydınlatması batı ve güney istikametine konulan iki pencereden yapılmaktadır. Kuzey istikametinde iki adet dikdörtgen kemerli niş yer almaktadır. Yapı 1990 yılında yeniden tamir görmüştür” Ayrıntılı bilgi için bkz. ([http://www.aksaraykulturturizm.com/tr/unlulerimiz/yusuf-hakiki\\_17-05-2016](http://www.aksaraykulturturizm.com/tr/unlulerimiz/yusuf-hakiki_17-05-2016)).

7 Erdoğan Boz’un divân üzerinde yapmış olduğu neşirde, manzumelerin müteselsilen numaralandırıldığı görülmektedir. Atf kolaylığı sağlamak için bu numaralandırmaya sadık kalmış, örnekte görüldüğü gibi ilgili neşirden alınan beyit ya da bentlerin bulunduğu sıra manzume numarasının ardına eklenmiş, ayrıca beyit ya da bendin divân neşirinde geçtiği yerin sayfa numarası belirtilmiştir. Beyit veya bentlerin günümüz Türkçesine aktarımı, metnin hemen altında italik olarak verilmiştir.

iki oğlu olduğu belirtilmiş ve evlatlarına vakfettiği yerler tafsilatlı bir şekilde yazılmıştır. III. Murâd adına düzenlenen H.992/M.1584-1585 tarihli defterde de Şeyh Hâmid Mahallesi nüfusu yazılırken burada mevcut on beş mükellef erkeğin Şeyh Hâmid-i Velî'nin torunları olduğu babalarının adıyla verilmiştir” (Boz, 2013:10-11).

Yûsuf Hakîkî hakkında Osmânzâde Hüseyin Vassaf, Sefine-i Evliyâ adlı eserinde; “Şeyh Hâmidüddîn-i Aksarâyî hazretlerinin mahdûmudur. Hacı Bayrâm-ı Velî'den ikmâl-i tarikat eylediler. Pederlerinin yanında medfûn olduğu menkuldür” (Akkuş ve Yılmaz, 2015:466) kaydı ile eserlerinin “Metâlî‘u’l-Îmân” ve “Hakîkî-nâme” olduğu bilgisi yer almaktadır. Bursalı Mehmed Tahir Efendi, Yûsuf Hakîkî'nin babası Somuncu Baba ile bir müddet Bursa'da kaldığını ve babasının karşılaştığı olaylardan sonra Aksaray'a dönmüş olduğunu bildirmektedir (Yavuz ve Özen, 1972:224).

Yûsuf Hakîkî yaşadığı çevreye kayıtsız kalmamış, Karaman'ın Türk ve Tatar'ın hâkimiyeti altında perîşân olduğunu “olup Karaman” redifli manzumesinde<sup>8</sup> açıkça dile getirmiştir:

“Elinde Türk ü Tatar'un zebûn olup Karaman

Yıkıldı ser-te-ser uş ser-nigûn olup Karaman” (475/1, s.706)

*Karaman, Türk ve Tatarın elinde perîşân olup; talihsiz bir şekilde baştan başa yıkıldı.*

Osmanoğulları ile Karamanoğulları arasındaki mücâdelenin orada yaşayan halka zarar verdiği hususu da şâir tarafından sitemli bir şekilde dile getirilmiştir:

“Halkı zulm-ile târumâr iden

Anlar oldı zihî cihânbanlık” (315/16, s.496)

*Halkı zulm ile darmadağın eden onlar oldu; Dünyayı korumaya kalkma işi / dâvâsı ne hoş!*

“Karamanlığını komaz Karaman

Gitmiş illâ ki İbn-i ‘Osmânlık” (315/17, s.496)

*Osmanoğulları Karaman'ı ele geçirmek istese de Karaman, Karamanlığını bırakmaz!*

## 2. Eserleri

### 2.1. Dîvân

Tasavvuf neşvelerinin terennüm edildiği eserin içeriğinden, yazarın asıl amacının tasavvuf yoluna girenlere öğüt vermek olduğu anlaşılmaktadır. Sadi Somuncuoğlu ve Konya Mevlâna Müzesi Kütüphanesi 2430 numarada olmak üzere, şu ana kadar tespit edilebilen iki nüshası vardır (Boz, 2009:21). Erdoğan Boz, önce Dîvân'ın ilk 100 varağı üzerine doktora çalışması yapmış<sup>9</sup>, sonra eserin tamamını ve ardından da eserden seçtiği parçaları yayımlamıştır (Güzeloğlu, 2015).

<sup>8</sup> İlgili manzumenin tamamı, “Ekler” kısmında günümüz Türkçesine aktarımı ile birlikte verilmiştir.

<sup>9</sup> Boz, E. (1996). “Hakîkî Dîvânı, Dil İncelemesi: Kısmî Çeviriyazılı Metin, Dizin”, Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Boz, E. (2009). *Yûsuf Hakîkî Baba Dîvânı: Karşılaştırmalı Metin*. Aksaray: İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları; Boz, E. (2011). *Yûsuf Hakîkî Baba Dîvânı'ndan Seçmeler*. Aksaray: Aksaray Belediyesi Yayınları.

**Eserin Adı:** Bazı kaynaklarda “Hakîkî-nâme” olarak yer verilen eserin bu şekilde adlandırılmasını dîvân üzerinde tenkitli metin çalışması yapan Erdoğan Boz, yanlış olarak değerlendirmiş, bu duruma gerekçe olarak da söz konusu eserin bir mesnevî olmamasını göstermiştir. İlgili eser oluşturulurken, her ne kadar dîvân tertip hususiyetleri bağlamında bazı noktalarda – nazım şekillerinin dizilişinde- geleneğe uyulmadığı görülse de şiirler baştan sona kadar Arapça alfabetik kafiye sırasına göre dizilmiş<sup>10</sup> ve geleneğe uygun bir dîvânda olduğu gibi tevhid ve münâcât ile başlamıştır. Nazım şekilleri ile yazılmış şiirler dîvânlardaki klasik yerlerinde değil, dağınık olarak yer almıştır. Dîvânlar isimlendirilirken bazı kategorilere ayrılmıştır. Bunlar, şiirle bağlantı kurularak, nazım şekillerine, muhtevaya, şiir diline, şâirin cinsiyetine, memleketine, şâirin unvanı veya baba adına, mahlasına, müellif nüshasına, cümle şeklinde isim verilmesine, şâire veya dîvâna yönelik sıfat verilmesine, mahlasın yazılmamasına ve dîvâna özel bir isim verilmesine göre kategorilere ayrılabilir (Aydın, 2014). Söz konusu durum değerlendirildiğinde, dîvânın özel isim kategorisine göre “Hakîkî-nâme” olarak adlandırılması da yanlış olmasa gerektir. Nitekim, Erzurumlu İbrâhim Hakî Dîvânı, İlahî-nâme<sup>11</sup>; Ahmed Sûzî Dîvânı, Sûzî-nâme<sup>12</sup>; Seyyid Murâdî Dîvânı’nın da Muhabbet-nâme<sup>13</sup> olarak adlandırıldığı görülmektedir.<sup>14</sup>

Recep Dikici, Hâmid-i Velî (Somuncu Baba)<sup>15</sup> adlı eserinde Yûsuf Hakîkî Baba’nın Hakîkî-nâme adlı Muhammediyye tarzında iki cilt üzerine tertiplenmiş müstakil bir eserin olduğunu belirtmektedir. Dikici ayrıca söz konusu eserin bir rivâyete göre, Yûsuf Hakîkî Baba’nın kızının el yazısıyla yazıldığını ve yazma nüshasının türbede bulunduğunu ifade etmektedir<sup>16</sup> (Dikici, 2017:25). İlgili eserde Hakîkî-nâme’nin tevhid kısmından örnek olarak gösterilen manzume ise üzerinde tahlil çalışması yapılan dîvânın 477 numaralı manzumesinde geçmektedir. Şu ana kadar yapılan araştırmalar neticesinde, Hakîkî-nâme adında müstakil bir eser tespit edilememiştir.

**Dîvânın Yazılış Tarihi:** Söz konusu dîvân 15. yüzyılda kaleme alınmıştır. Dîvânın sadece Mevlânâ Müzesi<sup>17</sup> nüshasının H.1051/M.1634-1635 yılında istinsah edildiği bilinmektedir. Sadi Somuncuoğlu Nüshası ve Konya İl Halk

10 Şiirlerin bir araya getirilmesiyle oluşan esere dîvân denilebilmesi için kendi içerisinde kafiyesine göre alfabetik olarak sıralanmış bir “Gazeliyyat” bölümünün muhakkak olması gerekmektedir. Bu duruma, Arap alfabesindeki harflerin çoğuyla kafiyelenmiş gazel bulundurmayan tertiplerin “Divânçe” terimiyle ifade edilmesi delil olarak gösterilebilir niteliktedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Aydın, A. (2014). “Klasik Türk Edebiyatında Dîvâna İsim Verme”. EKEV Akademi Dergisi, S. 59, s. 45-59.

11 Oğraş, R. (2007). “Türk Edebiyatında Kitap Yazımına ve Basımına Tarih Düşürme Geleneği”, Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 2/4, Fall, p. 652.

12 Ayrıntılı bilgi için bkz. Arslan, Z. (2010). “Dîvân-ı Sûzî-i Sivâsî Tenkitli Metin-İndeks”, Yüksek Lisans Tezi. Kahramanmaraş: Sütcü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 4.

13 Ayrıntılı bilgi için bkz. Gönültaş, G. (2009). “Dîvân-ı Murâdî (Muhabbet-nâme-i Seyyid Murâdî) (İnceleme- Metin)”, Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

14 Söz konusu dîvânlarda tasavvufî imelerin yoğun olarak işlendiği görülmektedir. Bu durum, dîvânların adlandırılmasında oldukça dikkat çeken bir husustur.

15 Ayrıntılı bilgi için bkz. Dikici, R. (2017). *Hâmid-i Velî (Somuncu Baba)*. İstanbul: Âkif Yayınları.

16 Mezkûr bilgi dikkate alınarak Yûsuf Hakîkî Baba Türbesi’nde gerekli olan araştırma tarafımızca yapılmıştır. Buradaki araştırma sonucunda böyle bir müstakil esere ulaşılamamıştır.

17 İlgili nüshanın sonunda günümüz Türkçesine aktarımla şu bilgiler yer almaktadır: “Allah’ın yardımıyla şerefli kitap tamamlandı ve onun karşılığını tamamladım. Onun eksikliğini aslından gidererek, Rahman’ın katında fakir, çaresiz ve emeli uzun olan ben, Hicrî 1051 senesi Rebi’ul-Evvel ayının sonunda -M. 30 Temmuz-10 Ağustos 1641- izzet ve şeref sahibi âlemlerin Rabbine hamd olsun, yazdım” (Boz, 2009:864). İlgili kısmın yazma nüshası “Ekler” kısmında verilmiştir.



Kütüphanesi nüshalarının istinsah tarihlerine ise ulaşılammıştır.

**Dîvânın Nüshaları:** Söz konusu Dîvânın şu ana kadar belirlenebilen iki nüshası bulunmaktadır.<sup>18</sup>

**Sadi Somuncuoğlu Nüshası:** Yûsuf Hakîkî Baba Dîvânı'nın en hacimli nüshasıdır. Sadi Somuncuoğlu'nun özel kütüphanesinde bulunan bu nüshada 492 gazel, 92 kaside, 5 terci-i bent, 2 müstezâd ve 1 rubâi olmak üzere 592 manzume bulunmaktadır (Boz, 2009:22).

**Mevlânâ Müzesi Nüshası:** Yûsuf Hakîkî Baba Dîvânı'nın ikinci büyük nüshası olarak karşımıza çıkan bu nüsha, Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi 2430 kütüphane numarası ile kayıtlıdır. Bu nüshada 497 gazel, 91 kaside, 5 terci-i bent, 2 müstezâd ve 1 rubâi olmak üzere 596 manzume yer almaktadır (Boz, 2009:23).

**Dîvânın Yazılış Sebebi:** Eserde sebab-i telîf bağlamında herhangi bir ibâyeye rastlanılmamıştır. Bununla birlikte şiirler incelendiğinde eserin, dervişlere seyr ü sülûkta izlemeleri gereken yolu öğretmek amacıyla yazıldığı anlaşılmaktadır.

**Dîvânın Şekil Özellikleri:** Dîvânın Erdoğan Boz tarafından gerçekleştirilen tenkitli neşrinde 497 gazel, 88 kaside, 3 kaside-i murabba<sup>19</sup>, 5 terci-i bent, 2 müstezâd ve 1 rubâi olmak üzere toplamda 596 manzume bulunmaktadır.

## 2.2. Mahabbet-nâme

Mesnevî nazım şekliyle yazılmış, 3696 beyitten oluşan Mahabbet-nâme'nin “Manisa Murâdiye Kütüphanesi 1296 ve Konya İl Halk Kütüphanesi, Uzluk 6968”de kayıtlı iki nüshası mevcuttur. Manzume üzerine Ali Çavuşoğlu doktora tezi hazırlamış ve daha sonra bunu neşretmiştir.<sup>20</sup>

## 2.3. Tasavvuf Risâlesi

Hakîkî'nin bu mensur eseri, meşhur mutasavvıflara yer vererek onların sözlerinden nakiller ve birtakım yorumlar içermesi sebebiyle tasavvuf tarihi bakımından önemlidir. Eserin yazma nüshası “Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi 2974”te yer almaktadır. Ali Çavuşoğlu eseri önce bir makalede ele almış, sonra da kitap olarak yayımlanmıştır.<sup>21</sup>

## 2.4. Hadîs-i Erba'in Şerhi

Hakîkî'nin, babası Şeyh Hâmid-i Aksarâyî'nin eserine yazdığı bir şerhtir. Söz konusu eserin tespit edilebilen tek nüshası, “Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Bölümü, 1441/3” numarada kayıtlı olan yazmanın içerisinde, 13-36 varaklar arasında bulunmaktadır. İlgili nüshanın istinsah tarihi, H.969/M.1561-1562'dir.

18 Konya İl Halk Kütüphanesi Uzluk Bölümünde 6968 numarada Hakîkî-nâme adıyla kayıtlı bir nüsha bulunmakla birlikte, söz konusu nüshanın sadece iki vараğı Yûsuf Hakîkî Baba Dîvânı ile ilgili olup geri kalan kısmı müellifin Mahabbet-nâme adlı eserine âittir.

19 Dîvânın tenkitli neşrinde, nüsha tavsifi kısmında yer alan bilgilerde ilgili dîvânda toplamda 91 kaside olduğu bilgisi verilmiştir. Yapılan incelemede dîvânda yer alan 3 kasidenin (bkz. 1-2-3) murabba nazım şekliyle yazıldığı belirlenmiştir.

20 Çavuşoğlu, A. (2001). “Yûsuf Hakîkî'nin Mahabbet-nâme'sinin Tenkitli Metni ve İncelenmesi”. Doktora Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi; Çavuşoğlu, A. (2009). *Mahabbet-nâme*. Ankara: Akçağ Yayınları.

21 Çavuşoğlu, A. (2002). “Yûsuf Hakîkî'nin Tasavvuf Risâlesi”. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi; Çavuşoğlu, A. (2004). *Yûsuf Hakîkî'nin Tasavvuf Risâlesi ve Metâliü'l-İmân (İnceleme-Metin)*. Ankara: Akçağ Yayınları.

### 2.5. Metâli'u'l-Îmân

Kimine göre Sadreddîn Konevî'nin, kimine göre ise Ahî Evran diye bilinen Kırşehirli Şeyh Nâsîrüddîn Mahmûd'un aynı adlı risâlesinin tercümesidir. Yazma nüshası “Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi 2574”te bulunmaktadır. Metâli'u'l-Îmân, Ali Çavuşoğlu<sup>22</sup> tarafından yayımlanmıştır (Güzeloğlu, 2015).

### 2.6. er-Rahîkü'l-Mahtûm

Mısır'da bulunan bu eser, “Dâru'l Kütüb Ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye Kütüphanesi, Talat Mecâmî Bölümü, 2” numarada kayıtlıdır.

### 2.7. et-Tesnîm

Mısır'da bulunan bu eser de Er-Rahîkü'l-Mahtûm adlı eserin bulunduğu yerde, eserin hemen akabinde yer almaktadır.<sup>23</sup>

## 3. Edebî Kişiliği

Tasavvufî muhtevalı manzum ve mensur eserler yazmış olan Yûsuf Hakîkî, tasavvuf edebiyatı ve tarihi bakımından önemli bir şâir ve nâsirdir. Onun, Mahabbet-nâme isimli mesnevîsinin, Hakîkî-nâme olarak da adlandırılan divânının ve Tasavvuf Risâlesi isimli mensur risâlesinin zengin bir kelime hazinesini barındırdığı ve tasavvufa ilişkin önemli bilgiler ihtivâ ettiği görülmektedir (Güzeloğlu, 2015).

Hakîkî, şiirlerinin neredeyse tamamını tasavvufî bir neşveyle ve daha çok nasihat tarzında yazmıştır. Bunların dışında devrin siyasî ve sosyal konularını işlediği toplumsal içerikli şiirleri de vardır (Boz, 2009:19). Bu şiirlerden biri olan “olup Karaman” redifli şiiri, Osmanoğullarının Karamanoğulları ile olan mücadelesine bir tepki olarak yazılmıştır (475/1-13, s.706-707).

Arapça ve Farsçaya ileri derecede vâkîf olan Hakîkî'nin kelime hazinesi oldukça geniştir. Yûsuf Hakîkî'nin sık sık iktibâs ettiği âyet, hadîs ve kelâm-ı kibarlar yanında Farsça olarak yazdığı beyit ve şiirler de divânda yerini almıştır (Boz, 2009:20-21). Eserlerinde, bildiği üç dilin zengin kelime kadrosunu görmek mümkündür. Bu da bazen ağdalı söyleyişlere sebep olmuştur:

Seyyidü's-sâdât-ı sultân-ı rusûl

Şâh-ı mevcûdât-ı şem'-ı cüz ü kül (363/1, s.557)

Yûsuf Hakîkî'nin Türkçe kelime tercihi gibi bir endişesi yoktur; ancak nispeten sade bir dille yazdığı ve terkiplerden arındırdığı şiirlerinde kullandığı Türkçe dikkat çekicidir:

“Bir derde düşmişem ki bilinmedi çâresi

Bir bahra talmışam ki bulunmaz kenâresi” (551/1, s.805)

22 Çavuşoğlu, A. (2004). *Yûsuf Hakîkî'nin Tasavvuf Risâlesi ve Metâliü'l-Îmân (İnceleme-Metin)*. Ankara: Akçağ Yayınları.

23 Mısır'da bulunan her iki eserin temini için gerekli olan çalışmalar yapılmıştır. İlgili kütüphane müdürlüğünden eser görüntülerini alabilmek için resmî bir yazı istenilmiştir. Aksaray Üniversitesi tarafından hazırlanan resmî yazı ile eser görüntülerine ulaşılmıştır. Eserlerin neşri tarafımızca yapılmaktadır. İlgili eserlerin ilk ve son sayfaları çalışmanın “Ekler” kısmında verilmiştir.

Yûsuf Hakîkî'nin dîvânına bakıldığında aruzun hemen her kalıbı ile manzumelerin olduğu görülmektedir. Örneğin, aruzun en az kullanılan “Müfteilün / Mefâilün / Müfteilün / Mefâilün” kalıbının Yûsuf Hakîkî'nin dîvânında görülmesi, hatta bu kalıbı kusursuz bir şekilde kullanabilmesi oldukça dikkat çekicidir. Bu noktada, Yûsuf Hakîkî'nin aruz ilmine vakıf olduğu söylenebilmektedir:

Dîn yolın anla togrı var eyleme iy begüm galat

Kalma bu nakş-ı sûrete gözleme zülf ü hal ü hat (257/1, s.412)

#### 4. Bağlı Bulunduğu Tarikat ve Çevresi

Yûsuf Hakîkî, bağlı bulunduğu tarikat silsilesi<sup>24</sup> hakkında, dîvânında geçen “Zikr-i İsnâd-ı Hırka” başlıklı Farsça manzumesinde<sup>25</sup> bilgi vermektedir. O, Hz. Muhammed'in sünnetine bağlıdır:

“Zikr-i isnâd-ı ziyî-i hırka-ı mâ

Er-resûl-i emîn habîb-i Hüzâ” (20/1, s.82)

*Bizim hurkamızın ve dış görünüşümüzün kaynağı Allah'ın habîbi, Hz. Resûl'ün zikridir.*

Yûsuf Hakîkî, ilgili manzumede Bezm-i Elest'te Allah'ın tecellîsi ile dolu olan kadehten içtiğini belirtir. *Şâir, Elest bezmi sarhoşu* olduğunu ifade eder. Hz. Muhammed'in Mirâc hadisesinde Allah'a yakınlaşması olayına da telmihte bulunur (20/2-3, s.82). O, ayrıca Hz. Muhammed'in Mirâc'a yükselmesi olayının Allah'ın âyetlerinden biri olduğunu belirtir (20/4-5, s.82). *Şâir, ilgili şiirde ayrıca Hz. Alî'nin savaş meydanlarının aslanı olduğunu belirterek ona övgüde bulunur. Onun merhâmetli olduğunu, kâfirlere karşı ise sert bir şekilde davrandığını, din yolunda mücadele ettiğini belirtir (20/6-8, s.82).*

Yûsuf Hakîkî, Hz. Muhammed'e ve tüm halîfelere Allah'ın rahmetinin feyzinin nûrunun ulaşmasını ister. O, Hasan Basrî ve Habîb-i Acemî'yi zikrederek gönüllerdeki mârifet ışığının bu zâtlardan yansıdığını belirtir. O, ayrıca Dâvûd-ı Tâi, Seriyî-i Sakatî, Cüneyd-i Bağdâdî, *Şibli Muhammed-i Zeccâc*, Ebu Bekr Ahmed ve Ziyâ'yı mutluluk denizinin ve Hz. Muhammed'in yolunda gidenlerin kaynağı olarak görür. Yûsuf Hakîkî, Kutbuddîn Ebherî, Rükneddin Mehmed ve Evhad'ın tarikatın öncüsü ve yol göstericisi olduğunu belirtir ve Şeyh Ekber'in büyük, yüce ve Allah'ın sır denizinin dalgıcı olduğunu ifade eder. Yûsuf Hakîkî ayrıca dinin yüceliğine ulaşmış, güneşe benzeyen ve fâziletli olan şâhların rehberinin Şemsüddin olduğunu belirtir (20/9-15, s.83).

Yûsuf Hakîkî'ye göre Şeyh Hâmid-i Velî, âlemin kutbudur ve onun takvâda eşi ve benzeri yoktur:

“Kutb-ı ‘âlem zi-Şeyh-i Hâmid bûd

Ki nazîrî ne-daşt der-takvâ” (20/16, s.83)

24 Şeyh Hâmid-i Velî'nin Hacı Bayrâm-ı Velî'ye kadar olan silsilesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ulu, M. (2021). *Tarih Tabakat Arşiv ve Yazmalar Ekseninde Şeyh Hâmid-i Velî Hayatı Eserleri ve Görüşleri*. Ankara: Berikan Yayınları.

25 İlgili manzumenin yazma nüshaları ve günümüz Türkçesine aktarımı “Ekler” kısmında verilmiştir.

Âlemin kutbu, Şeyh-i Hâmid oldu; takvâda onun benzeri yoktur.

Yûsuf Hakîkî, din ve izzet hırkasını Hacı Bayrâm-ı Velî'nin elinden giydiğini ve müridininin Hacı Bayrâm-ı Velî olduğunu ifade eder:

“Hem zi-sultân-ı Hâcî Pâşâ bûd

Hırka-ı ayn-ı ‘izz-i dîn Yûsuf-râ” (20/17, s.83)

*Bu, sultan Hacı Paşa'dan Yûsuf'a din ve izzet hırkasıydı.*

Yûsuf Hakîkî, babası Şeyh Hâmid-i Velî'nin halifesi olmak istediği vakit, Şeyh Hâmid-i Velî bu isteği geri çevirmiş<sup>26</sup> ve halifelîği Hacı Bayrâm-ı Velî'ye bırakmıştır. Bir müddet sonra, Şeyh Hâmid-i Velî'nin nasihatı üzerine Yûsuf Hakîkî, Hacı Bayrâm-ı Velî hazretlerinin müridi olmuştur (Mehmet Ali Aynî, 1343:67). Kendisi de “Zikr-i İsnâd-ı Hırka” başlıklı manzumesinde Hacı Bayrâm-ı Velî'nin müridi olduğunu açıkça dile getirmektedir (20/17, s.83).

Hacı Bayrâm-ı Velî, Şeyh Hâmid-i Velî'nin Aksaray'da vefatı üzerine, şeyhine son görevini yaptıktan sonra müridleri İnce Bedrettin, Kemâl Ümmî ve Yûsuf Hakîkî Baba'yı yanına alarak Ankara'ya dönmüş ve burada Bayrâmiyye tarikatının temellerini atmıştır (Mecdi Mehmet Efendi, 1989:I/95). Yûsuf Hakîkî de dâhil olmak üzere, bütün müridler mânevî emanetin Hacı Bayrâm-ı Velî'ye verildiğine şahit olmuşlar ve her dâim kendisine büyük hürmet göstermişlerdir (Çavuşoğlu, 2009:9).

Hacı Bayrâm-ı Velî H.833/M.1429-1430 yılında Ankara'da vefat ettikten sonra Aksaray'a gelen Yûsuf Hakîkî, Bayrâmiyye tarikatının Aksaray'daki öncüsü olmuştur. Dîvânî'nda Hacı Bayrâm-ı Velî'yi Hacı Paşa olarak adlandıran Yûsuf Hakîkî, şeyhine iki Farsça bir de Türkçe medhiye yazmıştır.<sup>27</sup>

Yûsuf Hakîkî'nin Melâmî meşrep bir edaya sahip olduğu, dîvânında yer alan aşığıdaki beyitlerden anlaşılmaktadır:

“Melâmet hil'atin geydüm yürürem lâubâli-vâr

Başumda serzenişden hem urınmışam külâhum var” (176/4, s.315)

*Melâmet hırkasını giydim, Hakk'ın sıfat ve fiilini (müdrük olarak) teklifsizce yürürüm; başumda sitemden giydiğim külâhum var.*

“Bize hil'at olur melâmet bil

Nefs-i şûma bununla kâr iderüz” (197/26, s.341)

*Melâmet, bizim elbisemizdir; uğursuz nefsimizi bununla terbiye ederiz.*

26 “Somuncu Baba, irşâd vazifesini bu makama lâyık olan oğlu Yûsuf Hakîkî'ye değil de manevî bir tembih üzerine Hacı Bayrâm-ı Velî'ye devrettiğinde Yûsuf Hakîkî biraz kırılır. Anlatılan menkıbeye göre, bu meseleyi kendisine dert eder. Böyle bir vaziyette kuyudan su çekerken babası onu çağırır ve şöyle der: “Bak evlâdım, Hz. Peygamberin yolu açıktır. Orada hakikati bütün çıplaklığıyla göreceksin. Her meselede işi ehline bırakmak, dinimizin emridir. Hakikata en ziyade âşinâ ve talebe yetiştirmeye en müsâit Hacı Bayrâm'ı görüyorum. Babalık şefkâti, hakikati görmeme mâni olamaz.” Bunun üzerine Yûsuf Hakîkî'nin şu karşılığı verdiği anlatılmaktadır: “Babacığım, padişahlar koskoca dünya saltanatını oğullarına bırakıyorlar.” Şeyh Hâmid-i Velî, bu cevap üzerine sarsılır ve bunun şeriatın emrettiği bir yol olmadığını anlatır. Uzun bir nasihatten sonra Yûsuf Hakîkî, babasına hak verir; Hacı Bayrâm-ı Velî'nin müridi olur ve tarikatını onun yanında ikmâl eder” (Akgündüz, 1995:158).

27 Dîvânda yer alan 21 ve 22 numaralı manzumeler Farsça, 23 numaralı manzume ise Türkçe medhiye nazım türünde Hacı Bayrâm-ı Velî için yazılmıştır.

“Hil‘atümüzdür melâmet biz ki ‘ışk esrükleri

Olmuşuz çünkü şerâb-ı ‘ışk içildi yine” (527/5, s.768)

*Yeniden aşk şarâbı içildiği için biz aşk delileri olmuşuz, bizim elbisemiz melâmettir.*

Melâmîlik yolunu tercih eden sâlikler, halkın nazarında olumsuz görülen davranışlara teşebbüs ederler. Bu şekilde halkın gözünde kınanmak isterler. İlâhî aşk şarabı içen Melâmîler, görünüşte ikiyüzlü, rüsvâ gibi kötü sıfatlarla nitelendirilirler (Ekici, 2018:190).

“Zerkumuza bakma mey-perestüz

Rüsvâ vü melâmetî vü bed-nâm” (430/4, s.655)

*Biz, aşk şarabına köleyiz; ikiyüzlülüğümüze bakma, (biz) rüsvâ, melâmî ve kötü biliniriz.*

### 5. Tasavvuf Anlayışı

Yûsuf Hakîkî, eserlerinde tasavvuf anlayışına dâir ibâreleri ortaya koymuştur. Onun “Tasavvuf Risâlesi”<sup>28</sup> adlı eseri, tasavvuf anlayışını net bir şekilde ortaya koyan önemli bir eserdir. Bununla birlikte, diğer eserlerinde de tasavvuf anlayışını ortaya koyan bilgiler bulunmaktadır.

Yûsuf Hakîkî, din yolunda cihat etmek gerektiğini ve asıl cihadın nefisle yapılan olduğunu belirtir:

“Cihâd it dinde ki râh-ı tasavvuf

Hevâ-yı nefse kılmakdur tehallûf” (294/1, s.467)

*Dinde cihat üzre ol; çünkü tasavvuf yolu nefsin hevâsına uymamayı ister.*

Şâir, işlediği her günah için sûfilîği bir sığınak olarak görmektedir. Yarattıkları bu durumu bilmediklerini ifade eden şâir tasavvufun, Hıristiyanlıktaki üçleme olmadığını belirtmektedir. Tasavvuf, insanın özünde var olan bir yol; Allah’ın yoludur. Teşekkül aşamasında, İslâm tasavvufunu Hıristiyanlıktaki teslîs düşüncesine benzeten bazı şeriat ehli olduğundan sûfiler/mutasavvıf şâirler, İslâm tasavvufundaki tecellî düşüncesi ile Hıristiyanlıktaki teslîsi birbirine karıştırmamak gerektiğini belirtmişlerdir. Hakîkî de bu duruma değinmektedir:

“Ne bilsün halâyık ki her ‘aybuma

Bu sûfilîği men penâh itmişem” (422/3, s.643)

İnsânlar ne bilsin, ben sûfilîği her aybımın koruyucusu olarak seçtim.

“Tasavvuf tesellüs degüldür ki men

Bu tezvîri özüme râh itmişem” (422/4, s.643)

*Tasavvuf, tesellüs değildir ki bu dedikoduğu kendime yol edinmiş olayım, ben tasavvufun hakikatini bildirmeyi kendime yol edindim.*

28 Çavuşoğlu, A. (2004). *Yûsuf Hakîkî'nin Tasavvuf Risâlesi ve Metâlüü'l-Îmân (İnceleme-Metin)*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Hakîkî'nin eserlerinde, Kur'ân-ı Kerîm ve hadîslerden yapmış olduğu iktibâsalar, onun asıl kaynağının Kur'ân-ı Kerîm ve hadîsler olduğunu göstermektedir:

“Âyât u ahbâr u hadîs çok işidüp bir gün seni

Yüz berkidürsin Hak sözi sen kulaguna koymadun” (357/4, s.551)

*Sen âyetleri, haberleri, hadîsleri işittiğin hâlde, yüz çevirdin ve Hak sözünü bir gün dahi dinlemedin.*

Yûsuf Hakîkî, gerçek şeyhlerin Kur'ân-ı Kerîm üzere hareket ettiğini, bu nedenle Kur'ân-ı Kerîm'in onlar için yüce bir menâkıbnâme niteliğinde olduğunu belirtmektedir:

“Çü Kur'ân ipine yapışdı anuçün

Olupdur şüyûha bu 'âlî menâkıb” (44/23, s.118)

*Kur'ân üzere oldukları için şeyhlere Kur'ân, yüce bir menâkıb oldu.*

Yûsuf Hakîkî, seyr ü sülûkla kalbi aydınlatmak gerektiğini, ancak bu şekilde kalpteki kederin durgun bir su gibi olacağına işâret etmektedir:

“Kıl seyr-i sülûk eyle rûşen

Kalb-i keder ola mâ'-ı râkid” (124/33, s.227)

*Seyr ü sülûkla (kalbi) aydınlat; bu şekilde kalpteki kederin durgun bir suya dönüşsün.*

### 6. Şeyhleri, İsmi Andığı Tasavvuf Büyükleri ve Müritleri<sup>29</sup>

Yûsuf Hakîkî, temel mahiyetteki eğitimini hiç şüphesiz babası Şeyh Hâmid-i Velî'den almıştır. Yûsuf Hakîkî, babası Şeyh Hâmid-i Velî için yazmış olduğu 120 numaralı medhiyede; onun velîlik tahtının ve kerâmet ülkesinin pâdişâhı, şeyhlerin sultanı ve canı, mutluluk göğünün de ayı olduğunu belirtir:

“İy taht-ı vilâyet şeh-i sultân-ı meşâyih

İy çarh-ı sa'âdet mehi iy cân-ı meşâyih” (120/1, s.216)

*Ey velîlik tahtının pâdişâhı, şeyhler sultanı; ey saâdet göğünün ayı, ey şeyhlerin canı.*

“Fermân-dih-i iklim-i kerâmet ü vilâyet

Sultân-ı selâtin şeh-i devrân-ı meşâyih” (120/2, s.216)

*Velîlik ve kerâmet ülkesinin emir sahibi, sultanlar sultanı, şeyhlerin talihli sultanı.*

Yûsuf Hakîkî, başta babası Şeyh Hâmid-i Velî olmak üzere velîlerin her türlü övgüye lâyık olduğunu ve onların türlü vasıflarını anlatmak gerektiğini belirtmektedir. Aşağıdaki beyitte geçen “hâmid” kelimesi tevriyeli olarak düşünüldüğünde, Şeyh Hâmid-i Velî'ye de izafe edilebilmektedir. Bu durumda Şeyh Hâmid-i Velî gibi olan velîler, inci gibi değerlidir:

<sup>29</sup> Bu kısımda geçen mutasavvıflar, “Yûsuf Hakîkî Baba Divânı'nın Dinî-Tasavvufî Kelime, Tâbir ve Kavramlar Bakımından Tahlili” adlı doktora tezinin tahlil bölümünde yer alan “Mutasavvıflar” başlığı altında ayrıntılı olarak işlenmiştir.



“Ol mürşîd-i aktâb dilâ Hâmid-i Hakk’un

Di medhini çün lü’lü-i meknûn meşâyıh” (120/28, s.218)

*Ey gönül! O, velîler Hakk’ın hamd edenidir; bu yüzden, şeyhlerin sırrının incisi olan o kişinin medhini söyle.*

Yûsuf Hakîkî, Şeyh Hâmid-i Velî’nin ravzası hakkı için Allah’ın inâyetine sığınmaktadır:

“Her beldedeki mesâcid için

Tehlîl için mehâmid için

Hem ravza-i Şeyh Hâmid için

Üftâdelerüz inâyet eyle” (3/51, s.49)

*Ey Allah’ım! Her beldedeki mescidler, kelime-i tevhid ve övgüler, Şeyh Hâmid-i Velî’nin ravzası için düşkünleriz, bize inâyet eyle.*

Yûsuf Hakîkî, tasavvuf terbiyesini mürşidi Hacı Bayrâm-ı Velî’den almıştır. Hacı Bayrâm-ı Velî için yazdığı ve burada bir kısmını aldığımız medhiyede, şeyhine bağlılığını görmekteyiz:

Yûsuf Hakîkî, şeyhi Hacı Bayrâm-ı Velî’nin yoluna canının fedâ olduğunu belirtir. Hacı Bayrâm-ı Velî, âşıkların sultanı ve dertlilerin dermânıdır:

“İy dîn yolunun rehberi şeyhüm yoluna cân fidâ

İy hâs erenler serveri şeyhüm yolına cân fida” (23/1, s.85)

*Ey din yolunun rehberi olan şeyhim! Yoluna can fedâdır). Ey has erenlerin serveri olan şeyhim! Yoluna can fedâdır).*

“Lutf u sehâvet kânısın ‘âşıkların sultânısın

Derdlülerün dermânısın şeyhüm yoluna cân fidâ” (23/5, s.86)

*Lutf ve cömertlik ocağısın, âşıkların sultanısın; dertlilerin dermânı olan şeyhim! Yoluna can fedâdır).*

“Cân da senün pinhân senün kurbânun olsun cân senün

Derdün bize dermân senün şeyhüm yolına cân fidâ” (23/6, s.86)

*Can ve gönül sırları senindir, can senin kurbânın olsun; senin derdin bize dermândır. Yoluna can fedâdır).*

Yûsuf Hakîkî, kendisinin Hacı Bayrâm-ı Velî’nin yanından bir an dahi ayrılmadığını, bu âlemdeki şeyhinin Hacı Bayrâm-ı Velî olduğunu ifade eder:

“İrilmadı senden gözüm ayrılmadı senden özüm

Sensin bu ‘âlemde bizüm şeyhüm yoluna cân fidâ” (23/7, s.86)

*Gözüm senden uzaklaşmadı, özüm senden ayrılmadı; bu âlemde bizim şeyhimiz sensin. Yoluna can fedâdır).*

Yûsuf Hakîkî'ye göre Hacı Bayrâm-ı Velî, inci gibi değerlidir. Ayrıca o, din yolunda mücadele eden bir askerdir. Şâir, onun sevgisinin gönüllerde olduğunu belirtir:

“Geldün cihâna şahvâr sevgün gönüllerde karâr

Kıldı vü sen oldun süvâr şeyhüm yolına cân fidâ” (23/16, s.87)

*Cihâna inci gibi düştün, sevgin gönüllerdedir; sen, atlı asker oldun. Yoluna cân fedâ(dır).*

Yûsuf Hakîkî, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin eşiğine yüz sürenlerin her türlü gam ve kederden kurtulduğunu ifade eder:

“Ol ravza-ı pâke yüzün uran Hakîkî şeksüzün

Kurtardı her gamdan özin şeyhüm yolına cân fidâ” (23/19, s.87)

*Hakîki gibi tâlihsiz olan her kişi o temiz ravzaya yüz sürdüğünde, kendisini her gamdan kurtardı. Yoluna cân fedâ(dır).*

Yûsuf Hakîkî başka kimlerden istifâde ettiğini, dîvânında yer alan bir şiirinde şu şekilde dile getirmektedir:

Şeyh Sâfi olarak da bilinen Safiyüddin-i Erdebîli (ö. H.735/M.1334-1335), Safeviyye tarikatının kurucusudur (Öngören, 2008:476-478). Hakîkî<sup>30</sup>, Şeyh Sâfi'ye de şiirlerinde değinmiştir:

“Her abd-i takî nakî hakîçün

Her mü'min-i müttakî hakîçün

Hem izzet-i Şeyh Safî hakîçün

Üftâdelerüz inâyet eyle” (3/52, s.49)

*Her takvâ sahibi kul ve temiz müminler ile Şeyh Sâfi'nin yüceliği hakkı için düşkünleriz, bize inâyet eyle.*

Yûsuf Hakîkî, Şeyh Hoca Alâeddin Alî (ö.H.832/M.1429-1430)'ye de değinmektedir:

“Yüzü suyu hakı her velînün

Hem izzet-i Hoca Şeyh Alî'nün

Hem kurbı hakkı i Hakk Nebi'nin

Üftâdelerüz inâyet eyle” (3/53, s.49)

*Her velînin yüzü suyu, Hoca Şeyh Alî'nin yüceliği, Hz. Muhammed'in Hakk'a yakınlığı hakkı için düşkünleriz, bize inâyet eyle.*

Dîvânında yer alan aşağıdaki beyitler, onun ünlü tasavvuf büyüklerine de telmihte bulunduğunu gösterir niteliktedir:

30 Yûsuf Hakîkî'nin bir oğlunun adı Şeyh Safiyüddîn'dir. Büyük bir ihtimalle Hakîkî, Şeyh Erdebîli'nin ismini oğluna vermiştir.

“Hevâ sûtünden emen tıflî ola mı pîr-i râh

Ki Bâyezîd ise eyler anı o şîr-i Yezîd” (127/2, s.233)

*Velîlik makamında, heves sûtünden emen çocuk(sâlik) ola mı? Sâlik, Bâyezîd (yolunda da olsa) hevâ sûtü onu Yezîd eyler.*

“Revân ola çü yenâbî’-i hikmet ol bâgun

Dirüp yıga semerâtın ki bâgbân ide çaç” (95/15, s.180)

*Bağban, bağın hikmet dolu sırlarına ulaşmak için meyveleri toplayıp yığsın, buğday yetiştirsin.*

“Çü serv seyr ide andaki Bâyezîd ü Cüneyd

Çü mîve asıla her bir budakda yüz Hallâc” (95/16, s.180)

*Bahçedeki servi, kendisinde sırları olan Bâyezîd ve Cüneyd’i seyretsin; zîrâ o servinin her bir budağında yüz Hallâc asılmış (gibidir).*

“Ekâbirün bu-durur bil ger ibtidâ hâli

Şu rutbede özen irdi ki Şiblî vü Zeccâc” (95/17, s.181)

*Din ulularının tasavvufa başlangıç hâli, Şiblî ve Zeccâc gibi rütbede itina göstermesi (gibidir).*

“Şiblî vü Cüneyd kurbet-içün

Hem rütbet-i Bâyezîd ü Edhem” (385/11, s.600)

*(Ey Allah’ım) Şiblî ve Cüneyd’in yakınlığı ve Bâyezîd ve Edhem’in rütbeleri hakkı için (kusurlarımızı bağışla).*

“Bâyezîd-i vakt-idi ‘asrında ol

Şâh-ı İbrâhim-i Edhem yanayım” (414/17, s.635)

*Sultan Baba Ahmed’in yaşadığı dönem, Bâyezîd’in zamanı gibiydi; İbrâhim Edhem hakkı için yanayım.*

Yûsuf Hakîkî’nin müridi olarak Şeyh Evhâdüddîn ve Şeyh Safiyüddîn adında sadece iki oğlunun<sup>31</sup> ismi kaynaklarda geçmektedir (Akgündüz, 1995:178). II. Bâyezîd devrindeki tapu tahrir kayıtları ışığında Yûsuf Hakîkî’nin mezkûr iki oğlunun varlığı kesin olarak bilinmektedir.<sup>32</sup> Yûsuf Hakîkî’ye intisap eden diğer müridler ile ilgili olarak kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır.

## Sonuç

Kaleme aldığı toplamda yedi adet manzum ve mensur eseriyle tasavvufî edebiyat içerisinde önemli bir yer tutan Yûsuf Hakîkî’nin mensur tarzda yazdığı eserlerinde manzum ifadelerle yer vermesi, Hakîkî-nâme, Mahabbet-nâme adlı iki eseri tamamen manzum olarak yazması, onu şâirlik yönünden önemli bir noktaya taşımaktadır.

31 Yûsuf Hakîkî’nin kaynaklarda ismi geçen iki oğlunun mezarı Aksaray’da Şeyh Hâmid-i Velî’nin türbesinde bulunmaktadır. Mezarları, dedeleri Şeyh Hâmid-i Velî’nin hemen yanında yer almaktadır.

32 Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü, Kuyûd-ı Kadîme, H.906/M.1500-1501 tarihli Karaman Evkâf Defteri, No:565 (Akgündüz, 1995:178-180).

Çalışmada, Yûsuf Hakîki ile ilgili olarak şu sonuçlara ulaşılmıştır:

1. 15. yüzyılda yetişen mutasavvıflar arasında bulunan Yusuf Hakîkî, Anadolu'da tasavvufun âlimler arasında etkin rol oynadığı bir dönemde Bayrâmîliğin Aksaray'daki mümessili konumundadır.
2. 15. yüzyılda tarikatlar, tekkeler, zâviyeler ve dergâhlara intisap ederek tasavvufî terbiye almak isteyen dervişlerden biri olan Yûsuf Hakîkî, babası Şeyh Hâmid-i Veli'nin yönlendirmesiyle Hacı Bayrâm-ı Veli'ye intisap etmiştir.
3. Yûsuf Hakîkî, “Yûsuf Hakîkî Baba”, “Baba Yûsuf”, “Baba Yûsuf Hakîkî”, halk arasında ise “Güzel Baba” ve “Gül Baba” olarak bilinmektedir. Gül Baba olarak bilinmesi, Bayrâmîlik mensuplarının başlık olarak kullandıkları külâhlarda gül şeklinde dilimlerin bulunmasına izafe edilebilmektedir.
4. Yûsuf Hakîkî'nin, yaşadığı dönemde ön planda bulunan melâmî meşrep bir edaya sahip olduğu anlaşılmaktadır. O, tıpkı Yûnus Emre gibi melâmî bir eda ile hareket etmiştir. Dîvân'ındaki birçok yerde bu melâmî tavrın örnekleri görülebilmektedir.
5. Manzumelerinde “Hakîkî” mahlasını kullanan Yûsuf Hakîkî hem tasavvuf hem de edebiyat açısından önemli sayılabilecek manzum ve mensur eserler vücûda getirmiştir. Eserlerinde yer yer Arapça ve Farsça kısım/ibarelerin bulunması, şâirin ilmî karakteri hakkında fikir verir niteliktedir. Ayrıca eserlerindeki deyim ve atasözleri, onun Türkçeye olan bakışını da ortaya koymaktadır.
6. Yûsuf Hakîkî'nin dîvânına bakıldığında aruzun hemen her kalıbı ile manzumelerin olduğu görülmektedir. Aruzun en az kullanılan kalıpları ile dahi şiir yazan Hakîkî, yeri geldiğinde aruzu kusursuz bir şekilde kullanabilmiştir. Bu noktadan hareketle Yûsuf Hakîkî'nin aruz ilmine vakıf olduğu anlaşılmaktadır. O, ayrıca Arapça, Farsça, Türkçe kelimelerden oluşan ve yazdığı şiirin omurgasını oluşturan redifler kullanmıştır. Kafiye olarak ise daha çok kafiye-i mürekkebeyi seçtiği görülmektedir.
7. Eserlerinde âyetler ve hadîslerden birçok iktibâs yapması, Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Muhammed'in sünneti çizgisinde olduğunu gösterir niteliktedir. Yûsuf Hakîkî, Erdebîl şeyhlerine duyduğu sevgi ve hürmetini her dâim ifade etmiştir. Nitekim Yûsuf Hakîkî'nin bir oğlunun adı Şeyh Safiyüddîn'dir. Büyük bir ihtimalle Hakîkî, Şeyh Erdebîli'nin ismini oğluna vermiştir.
8. Yûsuf Hakîkî, dîvânında yer yer sosyal ve toplumsal içerikli manzumelere de yer vermiştir. O, yaşadığı dönem ve sosyal ortama kayıtsız kalmamış, yeri geldiğinde hiciv türünde manzumeler de ortaya koymuştur.

Kur'ân-ı Kerîm ve ehl-i sünnet çerçevesinde hareket eden, âlim ve mutasavvıf bir şâir olan Yûsuf Hakîkî, sûfî eğitiminin nasıl olması gerektiği hususunda da bilgiler vermektedir.

**KAYNAKÇA**

- AĞCA, T. (2016). Yûsuf B. Hamid Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri, Doktora Tezi. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- AKGÜNDÜZ, A. (1995). *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Neseb-i Âlisi*, İstanbul: Es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi Vakfı Yayınları.
- AKKUŞ, M.; YILMAZ, A. (2015). *Osmanzâde Hüseyin Vassaf Sefine-i Evliyâ*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- ARSLAN, Z. (2010). *Dîvân-ı Sûzî-i Sivâsî Tenkitli Metin-İndeks*, Yüksek Lisans Tezi. Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- AYDIN, A. (2014). “Klasik Türk Edebiyatında Dîvâna İsim Verme”. *EKEV Akademi Dergisi*, S.59, s.45-59.
- BOZ, E. (1996). *Hakikî Divânı, Dil İncelenmesi: Kısmî Çevriyazılı Metin – Dizin*, Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- (2009). *Yûsuf Hakikî Baba Dîvânı- Karşılaştırmalı Metin*, Ankara: Aksaray İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları.
- (2011). *Yûsuf Hakikî Baba Divânı'ndan Seçmeler*, Ankara: Aksaray Belediyesi Yay.
- (2013). “Yûsuf Hakikî”. *İslâm Ansiklopedisi*. C. 44. İstanbul: TDV Yay. s. 10-11.
- ÇAVUŞOĞLU, A. (2001). Yûsuf Hakikî'nin Mahabbet-nâme'sinin Tenkitli Metni ve İncelenmesi, Doktora Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- (2002). “Yûsuf-ı Hakikî'nin Tasavvuf Risâlesi”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* S. 13. s. 125-149.
- (2004). *Yûsuf Hakikî'nin Tasavvuf Risâlesi ve Metâliü'l-Îmân (İnceleme-Metin)*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- (2009). *Mahabbet-nâme*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- DİKİCİ, R. (2017). *Hâmid-i Velî (Somuncu Baba)*. İstanbul: Âkif Yayınları.
- EKİCİ, H. (2018). “Yûsuf Hakikî Baba'da Melâmet Mefhûmu” III. Uluslararası Aksaray Sempozyumu, 25-27 Ekim 2018, Aksaray Üniversitesi, Aksaray: Somuncu Baba Araştırma Merkezi Yayınları: s. 188-198.
- GÖLPINARLI, A. (2005). *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*. İstanbul: İnkılap Yayınları.
- GÖNÜLTAŞ, G. (2009). *Dîvân-ı Murâdî (Muhabbetnâme-i Seyyid Murâdî) (İnceleme- Metin)*, Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- GÜZELOĞLU, H. (2015). Yûsuf Hakikî Baba.  
<http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com> (et. 31.01.2016).  
[http://www.aksaraykulturturizm.com/tr/unlulerimiz/yusuf-hakiki\\_17-05-2016](http://www.aksaraykulturturizm.com/tr/unlulerimiz/yusuf-hakiki_17-05-2016) (et.24.08.2018).  
 Hakikî Ağazade Mehmed Dede,  
<http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay=2185> (et. 11.03.2017).  
 Hakikî Bey Mustafa,  
<http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay=7372> (et. 10.03.2017).  
 Hakikî Cihânşâh,  
<http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfadetay=1278> (et.07.03.2017).
- KARA, M. (1996). “Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar”. *Osmanlı Ansiklopedisi*. C. I-II. İstanbul: İz Yayınları.
- Mehmet Ali Aynî (H.1343). *Hacı Bayrâm-ı Velî*. İstanbul.

- OĞRAŞ, R. (2007). “Türk Edebiyatında Kitap Yazımına ve Basımına Tarih Düşürme Geleneği”, Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 2/4, Fall, p. 652.
- ÖNGÖREN, R. (2008). “Safiyüddîn-i Erdebîlî”. *İslâm Ansiklopedisi*. C. 35. İstanbul: TDV Yay. s. 476-478.
- ÖZCAN, Abdulkadir (hızl.) (1989). *Şeyhî Mehmed Efendi Şakâ'ik-i Nu'mâniyye ve Zeyilleri "Vakâyiü'l-Fuzalâ"*. C. 3. İstanbul: Çağrı Yay.
- Tarih Çevirme Kılavuzu. Atatürk, Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu. Erişim Tarihi: 2017.2.17. <https://www.ttk.gov.tr/genel/tarih-cevirme-kilavuzu/>
- Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü. Erişim Tarihi: 2017.5.12 <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/>
- ULU, M. (2021). *Tarih Tabakat Arşiv ve Yazmalar Ekseninde Şeyh Hâmid-i Velî Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*. Ankara: Berikan Yayınları.
- YAVUZ, A. F.; ÖZEN, İ. (1972). *Bursalı Mehmed Tâhir, Osmânî Müellifleri*. C.1. İstanbul: Meral Yayınevi.



## EKLER



Fotoğraf 1: Yûsuf Hakikî'nin Tarikat Silsilesi (Mevlana Müzesi Nüshası)



**Tablo 1:** “Olup Karaman” Redifli Manzume ve Günümüz Türkçesine Aktarımı

“Elinde Türk ü Tatar’un zebûn olup Karaman  
Yıkıldı ser-te-ser uş ser-nigûn olup Karaman” (475/1, s.706)  
*Karaman, Türk ve Tatarın elinde perîşân olup; talihsiz bir şekilde baştan başa yıkıldı.*

“Dirîğ zulm-ile dürlü cefâ vü cevr çeküp  
İniler uş kamunun bağı hûn olup Karaman” (475/2, s.706)  
*Eyvâh! Şu bağı kan olmuş Karaman halkı, zulüm ile her türlü sıkıntı ve zahmeti çekip inler.*

“Bu âsiyâb-ı belânun meger ki altına  
Düşip-dürür ögünür sanki un olup Karaman” (475/3, s.706)  
*Karaman, bu belâ değirmenin altına düşüp; sanki bir un gibi ögünür.*

“Ne çalkanur idüben ü bahr-ı kahr-ı Hak cünbüş  
Bu mevc ü fevc-ı sükkân bî-sükûn olup Karaman” (475/4, s.706)  
*Allah’ın kahr denizi hareketlenip niçin çalkalanır? Karaman hareketsiz kalıp bu dalgalara kapılmıştır.*

“Egerçi küşe-i dinde vü hîle-i kinde  
Ururdı lâfi kamu zü-fünûn olup Karaman” (475/5, s.706)  
*Gerçi Karaman halkı, dinde (dini konularda) ve garazkâr hilede câhil ise (de) bôbürlenmede hüner sahibidir.*

“Ne meyl kaldı salâha ne kimse ıslâha  
Gelür kulüb kararı ki tün olup Karaman” (475/6, s.706)  
*Ne iyileşmeye ne de düzelmeye istekli bir kişi kaldı; kalpler kararı, Karaman (kara bir) gece oldu.*

“Ne kaldı ‘âlim-i ‘âmil ne merd-i sâhib-dil  
Bulunur uş yıkılır Bî-sütûn olup Karaman” (475/7, s.707)  
*Karaman’da ne bilgisiyle iş yapan bilgin ne de gönül sahibi bir insan kaldı; şimdi Karaman, Bisütun Dağı gibi yıkılır.*

“Biri birini yer oldı yıkıldı yir oldu  
Kimisi kurd kimisi koyun olup Karaman” (475/8, s.707)  
*Karaman halkının kimisi kurt kimisi de koyun olup birbirini yer oldu, (böylelikle) yıkıldı, perîşân oldu.*

“Güci yiten kişiler dört yanından alup yir  
 Toyar harâmilere işde hûn olup Karaman” (475/9, s.707)  
*Gücü yeten kişiler dört bir tarafı ele geçirip yer içer. Karaman yol kesenlere  
 sofraya oldu.*

“Ki râhat olayıdı ber-karâr-ı sâbık hoş  
 Emîn-i adl-ıla yine bütün olup Karaman” (475/12, s.707)  
*Karaman yine birlik olup kararlı, önceki gibi hoş, emin ve adalet içinde rahat  
 olabilseydi.*

“Hakîkî eydür İlâhî inâyetün gözedür  
 Felek gibi ki ser-â-ser ‘uyûn olup Karaman” (475/13, s.707)  
*Hakîkî söyler; Ey Allah 'ım! Karaman felek gibi baştan başa göz olup yardımını  
 gözetir (bekler).*

**Tablo 2:** “Zikr-i İsnâd-ı Hırka” Başlıklı Manzume ve Günümüz Türkçesine Aktarımı

“Zikr-i isnâd-ı ziyî-i hırka-ı mâ  
 Ez-resûl-i emîn habîb-i Hüzâ” (20/1, s.82)  
*Bizim hirkamızın ve dış görünüşümüzün kaynağı Allah 'ın habibi, Hz. Resûl 'ün zikridir.*

“Mahrem ü bezm-i lî-me‘a‘llâh-râ  
 Horde ez-câm-ı Hakk derû sahbâ” (20/2, s.82)  
*Allah ile birlikte olunan mecliste ve mahremde, Hakk 'ın aşk kadehinden içilmiştir.*

“Şürb-i ü ez-tecellî-i Hakk bûd  
 Kurub bûde evc-i ev-ednâ” (20/3, s.82)  
*Onun içilmesi (şarap), Hakk 'ın tecellîsinden oldu; bu vesile ile (Hz. Muhammed)  
 Mirâc 'ta iki yay arası ya da daha yakın bir şekilde Allah 'a yaklaştı.*

“Nazarî kadre-eş dîde be-Hakk?  
 Ki min-âyâti Rabbihi‘l-kübrâ” (20/4, s.82)  
*Hz. Muhammed 'in Hakk 'a bakışı kıymet kazandı. Bu durum (Mirâc), büyük olan  
 Allah 'ın âyetlerindedir.*

“Be-revân-ı şerîf-i û her dem  
 Sad hezârân dürûd bâd ü senâ” (20/5, s.82)  
*Mirâc 'taki her dem, Hz. Muhammed 'in şerefli yürüyüşüyle yüzbinlerce selâm ve övgü  
 ortaya çıktı. (Onun mübarek rûhuna her an yüz binlerce övgü ve selâm olsun.)*

“Ez-‘Alî kerrema’llâhu veche üst  
Şâh-ı merdân-ı dîn ü şîr-i vegâ” (20/6, s.82)

*Hiz. Alî, -Allah onun yüzünün cömertliğini artırsın- savaş meydanının aslanı ve din uğruna mücâdele edenlerin şâhidir.*

“Şod eşiddâ heme ‘ale’l-küffâr  
Lîk bûdend beynehüm ruhema” (20/7, s.82)

*Onlar; kâfirlere karşı sert davrandılar; fakat kendi aralarında birbirlerine karşı merhâmetli oldular.*

“Ömr-râ sarf kerde der-reh-i dîn  
Rükke‘an sücceden be-zühd ü tukâ” (20/8, s.82)

*Onlar, din yolunda ömürlerini sarfettiler; zühd ve takvâda rükû ve secde edenler ile birlikte oldular.*

“Şâd bâdâ be-nûr-ı rahmet-i Hakk  
Ravza-ı pâk-i cümle-i hulefâ” (20/9, s.83)

*Hakk’ın rahmetinin feyzinin nûru, Hiz. Muhammed’in ve tüm halîfelerin üzerine olsun.*

“Ez-Hasan Basrî ez-Habîb ki üst  
Hem-çü ma‘rûf şem‘ der-dilhâ” (20/10, s.83)

*Gönüllerdeki mârifet ışığı gibi olan mum, Hiz. Hasan Basrî’den ve Hiz. Habîb-i Acemî’den yansımıştır.*

“Hem zi-Dâvûd ez-Seriyyü Cüneyd  
Seyyidü’t-Tâyifest ü bahr-ı safâ” (20/11, s.83)

*Mutluluk denizi ve seyyidler tâifesinin kaynağı Hiz. Dâvûd-ı Tâî, Seriyi-i Sakatî ve Cüneyd-i Bağdâdî’dir.*

“Hem zi-Şiblî Muhammed-i Zeccâc  
Ez-Ebû-bekr ü Ahmed u zi-Ziyâ” (20/12, s.83)

*Hiz. Şiblî Muhammed-i Zeccâc, Hiz. Ebu Bekr, Hiz. Ahmed ve Hiz. Ziyâ da mutluluk denizi ve seyyidler tâifesinin kaynağıdır.*

“Hem zi-Kutb u zi-Rükn-i ez-Evhad  
Pişvâ-yı tarîk u râh-nümâ” (20/13, s.83)

*Hiz. Kutbuddîn Ebherî, Hiz. Rükneddin Mehmed ve Hiz. Evhad, tarikatın öncüsü ve yol göstericisidir.*

“Hem zi-Şeyh-i Ekberest u fahr ü kibâr  
Ûst gavvâs-ı bahr-ı sırr-ı Hüdâ” (20/14, s.83)  
Şeyh Ekber, Allah’ın sır denizinin dalgıcıdır. Büyük ve yüce şeyhtir.

“Hem zi-ecdâd-ı men zi-Şemsü’ d-dîn  
‘İzz-i dîn şems-i dîn şeh-i fuzalâ” (20/15, s.83)  
*Dinin izzeti, güneşi ve faziletli olan şâhların kaynağı, ecdâdımdan ve Hz.  
Şemsüddin’ dendir.*

“Kutb-ı ‘âlem zi-Şeyh-i Hâmid bûd  
Ki nazîrî ne-daşt der-takvâ” (20/16, s.83)  
Âlemin kutbu, Şeyh-i Hâmid oldu; takvâda onun benzeri yoktur.

“Hem zi-sultân-ı Hâcî Pâşâ bûd  
Hırka-ı ayn-ı ‘izz-i dîn Yûsuf-râ” (20/17, s.83)  
*Bu, sultan Hacı Paşa’dan Yûsuf’a din ve izzet hırkasıydı.*



### Giriş

Cemâl Halvetî genelde IX/XV. asır Osmanlı toplumunun; özelde “Salihler Şehri” olarak nitelenen Aksaray’ın öne çıkan sûfilerinden biridir. Osmanlı devletinin ilmî, siyasî ve tasavvufî hayatına yön verdiği söylenebilecek bir ailenin ferdi olan Cemâl Halvetî, Hz. Ebu Bekir neslinden olup, Cemâleddîn Aksarayî’nin torunudur. İlk eğitimini doğduğu şehir olan Aksaray’da alan Cemâl Halvetî, Medrese eğitimini Konya’da sürdürmüş, İstanbul’da tamamlamıştır. Damadı olduğu Mevlânâ Hamza’dan ders aldığı rivayet edilmiştir. Hangi dersleri aldığı konusunda bilgi bulunmasa da Taşköprülüzâde Cemâl Halvetî’nin ilimle megul olduğunu, Hulvî, ilim tahsilini tamamladıktan sonra müderrislik yaptığını belirtmiştir.

Kaynaklarda zâhirî ilimlerde dersler gördüğü, bu alanda belli bir makama geldiği ve müderrislik yaptığı belirtilen Cemâl Halvetî’nin bir tarîkatın kolunu kuracak kadar ve bununla ilgili eserler yazacak kadar tasavvufî bilgiye, yine eserlerinden de anlaşılacağı üzere tefsir ve te’vil yapacak kadar şer’î bilgiye sahip olduğu söylenebilir. Bu özelliklerinden dolayı Vassâf, onu tasavvufî ilimlerin yanında, tefsir, te’vil ve hadis gibi ilimlerdeki yetkinliğinden dolayı “zamanının Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’si” olarak nitelemiştir. Bu durumda denilebilir ki Cemâl Halvetî, iyi bir medrese eğitimi görmüş, tefsir, hadis, kelâm ve fıkıh gibi zamanın ilimlerini o dönemin âlimlerinden gereği gibi okumuş ve icazetnâme almıştır. Ancak onu asıl öne çıkaran husus hiç şüphesiz bir sûfi oluşudur. Nitekim o, Halvetiyye gibi İslam tasavvuf anlayışının en yaygın tarikatlarından biri olarak bilinen tarîkatın dört ana kolundan biri olan Cemâlîyye’nin kurucusudur.

Aksaray’ın öne çıkan bazı şahsiyetlerinin ele alındığı çalışmanın bu bölümünde Osmanlı tasavvuf anlayışında mühim tesirleri olan Cemâl Halvetî’nin hayatı, faaliyetleri, eserleri ve tesirleri gibi temel hususlar üzerinde durulmuştur.

<sup>1</sup> Bu bölüm tarafımızca 2021 yılında tamamlanan “IX/XV. Asır Osmanlı Toplumunda Halvetîlik ve Halvetîler” isimli doktora tezinin “Osmanlı Toplumunda Halvetîlik ve Halvetîler (IX/XV. Asır)” ismiyle yayımlanmış halinin ilgili bölümünün düzenlenmesiyle hazırlanmıştır. (Bkz. Mahmut Ulu, **Osmanlı Toplumunda Halvetîlik ve Halvetîler (IX/XV. Asır)**, Berikan Yayınları, Ankara, 2021, ss. 135-164)

<sup>2</sup> Dr., Aksaray Valiliği (Araştırmacı), Aksaray/Türkiye, mahmut.ulu@hotmail.com orcid.org/0000-0002-3030-0827

## 1. Hayatı

Hulvî'nin, *Lemezât*'ta “yakîn nurlarının ulaştırıcısı, müşhidlerin mert ve emini, hidayet ehlinin seçkini, akıl sahiplerinin imamı ve nefis yolunun mücâhidi” diyerek sitayişle bahsettiği Cemâl Halvetî,<sup>3</sup> daha çok “Çelebi Halife” adıyla tanınmıştır.<sup>4</sup> Kaynaklarda adı, genelde birbirine yakın olmakla birlikte bazı küçük farklarla verilmiştir. Halvetî şeyhlerinin bir kısmına da yer veren *Nefahatü'l-Üns*'te adının “Muhammed” olduğu ve Mevlânâ Celaleddîn Aksarayî neslinden geldiği kaydı yer alırken<sup>5</sup> Taşköprülüzâde, onunla ilgili olarak “*Devrin Hakk ârifî şeyhlerinden biri de Çelebi Halife adıyla meşhur olan Şeyh Mehmed Cemâlî'dir.*” diyerek diğer kaynaklarda geçen Muhammed isminden farklı olarak “Mehmed” ismini zikretmiştir.<sup>6</sup> Âlî, *Kühül'l-Ahbar*'da adını Çelebi Şeyh olarak verdikten sonra sadece “Çelebi” diye meşhur olduğunu söyler.<sup>7</sup> Yusuf b. Yakub ise *Tezkire-i Halvetiyye*'de onun Hz. Ebu Bekir neslinden olup, Cemâleddîn Aksarayî'nin torunu ve mahlasının Cemâl Halvetî olduğunu kaydetmiştir.<sup>8</sup>

Cemâl Halvetî *Envârü'l-Kulûb* adlı risalesinde kendi adını, “el-Cemâlü'l-Halvetî, mulakkab Fakîr-i Hakîr Muhammed bin Mahmûd el-Aksarayî” olarak vermiştir.<sup>9</sup> *Te'vilât'ü Erbaîne Hadîsen* isimli eserinde ismini Muhammed b. Muhammed Cemâlî'l-Mille ve'd-Dîn el-Aksarâyî<sup>10</sup> olarak verirken bir başka risalesi olan *Kitâb-ı Habbeti'l-Muhibbe* adlı eserinde ise ismini: “Ene'l-Fakîrü'l-Hakîr ile'l-Lutfî'r-Rabbanî ve'l-Avni's-Samedânî Muhammed bin Mahmud bin Cemalü'l-Mille ve'd-Dîn el-Aksarayî” şeklinde vermektedir.<sup>11</sup> Cemâl Halvetî ile ilgili bir çalışma yapan Muharrem Çakmak, kaynakların ekserisi onunla ilgili olarak “Çelebi Halife” ismini ön plana çıkarmalarına rağmen kendi eserlerinde “Çelebi Halife” isimlendirmesiyle ilgili hiçbir kayıt bulunmadığını belirtse de<sup>12</sup> onun *Cevâhirü'l-Kulûb* adlı eserinin hemen başında ismi ve lakabı “Çelebi Halife diye mağrûf şeyh Muhammed el-Cemâl-i el-Aksarâyî el-Halvetî” şeklinde geçmektedir.<sup>13</sup>

3 Mahmud Cemaleddin Hulvî; *Lemezât-ı Hulviyye ez-Lemeât-ı Ulviyye*, 2. Baskı, Haz.: Mehmet Serhan Tayşi, Semerkant Yayınları, İstanbul, 2013, s. 408.

4 Molla Câmî, *Nefahâtü'l-Üns Min Hadarâti'l-Kuds*, Tercüme ve Şerh: Mahmud Lâmiî Çelebi, Sad.: Abdulkadir Akçiçek, Huzur Yayınevi, İstanbul, 2016, s. 765; Taşköprülüzâde İsmâuddin Ebu'l- Hayr Ahmed Efendi; *Osmanlı Bilginleri (eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fi'ülemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye)*, Çev.: Muharrem Tan, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 162; **MECDİ**, Mehmet Efendi, *Hadâiku's-Şakâik, (Şakâik-ı Nu'mâniyye ve Zeyilleri)*, Haz.: Abdulkadir Özcan, Çağrı Yayınları, c. 1, İstanbul, 1989, c.1, s. 284; Hoca Sadettin, *Tâci't-Tevârih*, c. 5, s. 206; ÂLİ, Gelibolulu Mustafa; *Kühül'l-Ahbar*, c. II, Fatih Sutan Mehmed Devri, Çev.: M. Hüdaî Şentürk, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2003, c. II, s. 245; Harîrîzâde M. Kemâleddin, *Tibyânü vesâ'il-Hakâik fi Beyâni Selâsili't-Tarâ'ik*, Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi Bölümü, Nr. 430, c. 1, vr. 245b; İbrahim Hâs Halvetî, *Tezkiretü'l-Hâs (Erenler Kitabı)*, Haz.: Mustafa Taççı vd., h Yayınları, İstanbul, 2017, s. 315; Bursalı Mehmet Tahir Efendi; *Osmanlı Müellifleri*, Haz.: A. Fikri Yavuz- İsmail Özen, Meral Yayınları, İstanbul, ?, c. 1, s. 80; Osmânzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, Haz. Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2006, c. 3, s. 323.

5 Lâmiî Çelebi, *Nefahâtü'l-Üns Tercümesi*, s. 765.

6 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s. 162.

7 Âlî, *Kühül'l-Ahbar*, c. II, s. 245; Adına ve mahlasına dair diğer kaynakların verdiği bilgiler için ayrıca bkz.: Ayvansarâyî, *Mecmua-i Tevârih*, s. 259; Ayvansarâyî Hüseyin Efendi, *Hadîkatü'l-Cevâmî*, Haz.: Ahmet Nezih Galitekin, İşaret Yayınları, İstanbul, 2001, s. 222; İbrahim Hâs Halvetî, *Tezkiretü'l-Hâs*, s. 315; Bandırmalızâde Ahmed Münib, *Mir'atü't-Turuk*, Celil Efendi Matbaası, İstanbul, 1306, s. 33; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî (Osmanlı Ünlüleri)*, Çev.: Seyit Ali Kahraman, c. 1-5, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, c. 3, s. 966; Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 80; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 323; Sâdik Vicdânî, *Tomâr-ı Turük-u 'Aliyye (Tarikatlar ve Silsileleri)*, Yay. Haz.: İrfan Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1995, s. 206; Tahsin Yazıcı, “Fetihten Sonra İstanbul'da İlk Halvetî Şeyhleri: Çelebi Muhammed Cemâleddîn, Sünbül Sinan ve Merkez Efendi”, *Tasavvuf Kitabı*, Haz.: Cemil Çiftçi, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2003, s. 110.

8 Yusuf b. Yakub, *Tezkire-i Halvetiyye*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi Bölümü, No: 1372, vr. 9b.

9 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Envârü'l-Kulûb*, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, vr. 163b.

10 Cemâl Halvetî, *Te'vilât'ü Erbaîne Hadîsen*, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, vr. 138b.

11 Cemâl Halvetî, *Kitâb-ı Habbeti'l-Muhibbe*, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, vr.11a.

12 Çakmak, *Cemâl Halvetî ve Cemâliyye*, s. 29.

13 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Cevâhirü'l-Kulûb*, Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264, (vr. 1b-54a)

Buna göre Asıl adı Muhammed b. Mahmud, lakabı Cemâlû'l-Halvetî, mahlası ise Cemâlî'dir. Ancak Çelebi Halîfe olarak meşhurdur. Vassâf, Sefîne'de Çelebi Halîfe olarak bilinmesinin nedenini kazaskerzâde olmasına bağlamıştır.<sup>14</sup> Cemâl Halvetî ile ilgili önemli verilerin yer aldığı Yusuf b. Yakub ise *Tezkire-i Halvetiyye* eserinde bu adla tanınmasının nedenini Sultan Süleyman'ın (i. 1520-1566) veziri olan Pîri Mehmet Paşa'nın onun amcası olmasıyla açıklamıştır.<sup>15</sup> Küçükdağ ise, büyük dedesi Cemâleddîn Aksarâyî'nin Amasya'da Şadgeldi Paşa'ya (ö. 738/1381) Kazaskerlik yapmasından dolayı olduğunu söylemiştir.<sup>16</sup>

Kaynaklardaki veriler ve tarihî kronoloji dikkate alındığında Küçükdağ'ın verdiği bilgiler daha makuldür. Çünkü Yusuf Sinan, Pîri Mehmet Paşa'nın onun amcası olduğunu söylemekle hata yapmıştır. Cemâl Halvetî, Pîri Mehmet Paşa'nın yeğeni değil, aksine onun babasıdır.<sup>17</sup> Kaldı ki Pîri Mehmet Paşa, Cemâl Halvetî'nin hayatta olduğu II. Bayezid döneminde defterdâr iken Yavuz Sultan Selim zamanında önce başdefterdâr, daha sonra vezir ve en sonunda da vezir-i âzam olmuş, buna ek olarak da Acem Kazaskerliğine getirilmiştir.<sup>18</sup> Bununla birlikte Cemal Halvetî'nin büyük dedesi Cemâleddîn Aksarâyî'nin (ö. 791/1388-89) ilmî kişiliği ve şeceresinin dördüncü kuşaktan Fahreddîn Râzî'ye ulaşmasının yanında mensubu olduğu Cemâlî ailesinden çok sayıda âlim, müftü ve kadı şahsiyetlerin bulunmasından dolayı "Çelebi" olarak adlandırıldığı görüşü de dikkate değerdir.<sup>19</sup>

Doğum tarihi bilinmeyen Cemâl Halvetî'nin nerede doğduğu hususunda ise kaynaklarda farklı görüşler yer almaktadır. Cemâl Halvetî kaynakların ekserisine göre Aksaray'da doğmuştur.<sup>20</sup> Hulvî, *Lemezât*'ta onun Aksaray'da doğduğunu ve bu yüzden Aksarâyî nisbesini aldığını söyler.<sup>21</sup> Âlî, *Kühû'l-Ahbar*'da aynı şekilde Aksaray'da doğduğunu,<sup>22</sup> Yusuf Sinan b. Yakub, *Menâkıb-ı Cemâl Halvetî*'de<sup>23</sup>, Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*'da,<sup>24</sup> İbrahim Hâs Halvetî, *Tezkiretü'l-Hâs*'ta yine doğum yeri olarak Aksaray'ı kaydetmiştir.<sup>25</sup>

Aksaraylı Mevlânâ Celâleddîn'in neslinden geldiğini söyleyip doğum yerine ilişkin bilgi vermeyen kaynakların yanında<sup>26</sup> Amasya'da doğduğunu kaydeden kaynaklar da mevcuttur.<sup>27</sup> Her ne kadar kaynaklarda hem Amasya hem de Aksaray'da doğduğu yazılmış olsa da gerek ilk eğitimini Aksaray'da alıp ardından Konya'da devam etmesi, gerekse Amasya'ya II. Bayezid zamanında gitmesi<sup>28</sup>

14 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 3, s. 323.

15 Yusuf b. Yakub, *Tezkire-i Halvetiyye*, vr. 9b.

16 Yusuf Küçükdağ, *Pîri Mehmet Paşa*, Aksaray Belediyesi Yayınları, Aksaray, 2017, s. 5; Yusuf Küçükdağ, *II. Bayezid Yavuz ve Kanuni Devirlerinde Cemâlî Ailesi*, Aksarayî Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 11.

17 Küçükdağ, *II. Bayezid Yavuz ve Kanuni Devirlerinde Cemâlî Ailesi*, s. 12; Yusuf Küçükdağ, *Pîri Mehmet Paşa*, Aksaray Belediyesi Yayınları, Aksaray, 2017, s. 1, 2.

18 Küçükdağ, *II. Bayezid Yavuz ve Kanuni Devirlerinde Cemâlî Ailesi*, s. 47;

19 Muharrem Çakmak, *Anadolu'da Halvetîlik Cemâl Halvetî ve Cemâliyye*, Huzur Ciltvî, Malaya, 2015, s. 32.

20 Âlî, *Kühû'l-Ahbar*, c. II, s. 245; Hulvî, *Lemezât*, s. 408; Ayvansarayî, *Hadîkatü'l-Cevâmî*, s. 222; Mehmed Serhan Tayşî, "Cemâl Halvetî", DİA, c. 7, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, s. 302.

21 Hulvî, *Lemezât*, s. 408.

22 Âlî, *Kühû'l-Ahbar*, c. II, s. 245.

23 Yusuf b. Yakub, *Menâkıb-ı Cemâl Halvetî*, Milli Kütüphane, Yazmalar A1724, v. 99b.

24 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 3, s. 323.

25 İbrahim Hâs Halvetî, *Tezkiretü'l-Hâs*, s. 315.

26 Lâmiî Çelebi, *Nefahâtü'l-Üns Tercümesi*, s. 765; Meedî Mehmet Efendi, *Hadâikü's-Şakâik*, s. 284.

27 Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 80; Vicedâni, *Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye*, s. 206; Rahmi Serin, *İslam Tasavvufunda Halvetîlik ve Halvetiler*, Petek Yayınları, İstanbul, 1984, s. 98.

28 Küçükdağ, *II. Bayezid Yavuz ve Kanuni Devirlerinde Cemâlî Ailesi*, s. 10, 11.

Amasya'da doğduğu şeklindeki iddiaları boşa çıkarmaktadır. Kaldı ki mezkûr kaynaklarda onun Amasya doğumlu olmasını gerektirecek bir duruma işaret edilmemiştir.

Cemâl Halvetî, Amasya Kadılığı ve Konya Kadılığı gibi mühim vazifeler icrâ eden ve Zinciriye Medresesi'nde<sup>29</sup> müderris olan Cemâleddîn Aksarâyî (ö. 791/1388-89)'nin<sup>30</sup> torunudur.<sup>31</sup> Soyu Hz. Ebu Bekir'e dayanmaktadır.<sup>32</sup> İşte böyle ilmî yönüyle temayüz etmiş bir ailenin ferdi olarak dünyaya gelen Cemâl Halvetî, ilk eğitimini doğduğu şehir olan Aksaray'da almıştır. Medrese eğitimini Konya'da sürdürmüş, İstanbul'da tamamlamıştır. Damadı olduğu Mevlânâ Hamza'dan ders aldığı rivayet edilmiştir.<sup>33</sup> Hangi dersleri aldığı konusunda bilgi bulunmasa da Taşköprülüzâde Cemâl Halvetî'nin ilimle megul olduğunu,<sup>34</sup> Hulvî, ilim tahsilini tamamladıktan sonra müderrislik yaptığını<sup>35</sup> belirtmiştir.

Kaynaklarda zâhirî ilimlerde dersler gördüğü, bu alanda belli bir makama geldiği ve müderrislik yaptığı belirtilen Cemâl Halvetî'nin bir tarikatın kolunu kuracak kadar ve bununla ilgili eserler yazacak kadar tasavvufî bilgiye,<sup>36</sup> yine eserlerinden de anlaşılacağı üzere tefsir ve te'vil yapacak kadar şer'î bilgiye sahip olduğu söylenebilir.<sup>37</sup> Bu özelliklerinden dolayı Vassâf, onu tasavvufî ilimlerin yanında, tefsir, te'vil ve hadis gibi ilimlerdeki yetkinliğinden dolayı “zamanının Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'si” olarak nitelemiştir.<sup>38</sup> Bu durumda denilebilir ki Cemâl Halvetî, iyi bir medrese eğitimi görmüş, tefsir, hadis, kelâm ve fıkıh gibi zamanın ilimlerini o dönemin âlimlerinden gereği gibi okumuş ve icazetnâme almıştır.<sup>39</sup>

Cemâl Halvetî, İstanbul'da irşad faaliyetlerinde bulunduğu sıralarda büyük bir felaket yaşanmıştır.<sup>40</sup> Kaynakların bir kısmı bu felakati zelzele<sup>41</sup> olarak açıklarken bir kısmı veba<sup>42</sup>, bir kısmı da her ikisinin de olduğunu<sup>43</sup> kaydetmiştir. Bu olay üzerine dua etmesi için Sultan Bayezid tarafından müritleriyle birlikte Hacca

29 Zinciriye Medresesi'nin tarihçesi, vakfiyeleri ve beratları için bkz.: İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitâbeleri İle Niğde Aksaray Tarihi*, c. 1, Fatih Yayınevi Matbaası, İstanbul, 1974, ss. 1334-1363.

30 Cemâleddîn Aksarâyî'nin hayatı için bkz.: Taşköprülüzâde, *Osmanlı Bilginleri*, s. 36-38; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 3, s. 323; Mahmut Ulu, *Ulu Şeyh Cemâleddîn Aksarâyî Hayatı ve Eserleri*, 2. Baskı, Aksaray Valiliği Yayınları, Aksaray, 2016, s. 41, 46; Mustafa Öz, “Cemâleddîn Aksarâyî”, *DİA*, c. 7, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, s. 308; İbrahim Hakkı Aydın, “Molla Fenârî”, *DİA*, c. 30, TDV Yayınları, İstanbul, 2005, s. 245.

31 Hulvî, *Lemezât*, s. 408.

32 Yusuf b. Yakub, *Tezkire-i Halvetiyye*, vr. 9b; Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmî*, s. 222; Hocazâde Ahmed Hilmi, *Evliyâ'nın Yolunda (İstanbul Evliyâları)*, Çev. ve Sad.: Mehmet Emin Gerger, Gerger Yayınları, İstanbul, 2016, s. 60; Serin, *İslam Tasavufunda Halvetîlik ve Halvetiler*, s. 98; Vicedâni, soy silsilesini şu şekilde kaydetmiştir: Muhammed Cemâleddîn-i Aksarâyî ibni Muhammed Enîşi Tebrizî ibni Muhammed Tebrizî ibni Muhammed er-Râzî İbni'l-İmam Fahrüddin Muhammed er-Râzî eş-Şâfi'î ibni Ömer el-Hatibî ibni Hüseyin el-Hatibî ibni Ahmed bin Mahmud bin Mevdûd bin Sâbit bin Müseyyib bin Hammâd bin Abdîrahman bin Hz. Ebu Bekir es-Siddîk (r.a.) (Bkz.: Vicedâni, *Tomâr-ı Turük-ı Aliyye*, s. 205.)

33 Yusuf Küçükdağ, *Cemâlî Ailesi*, Aksaray Belediyesi Yayınları, Aksaray, 2017, s. 11, 12; Küçükdağ, *Piri Mehmet Paşa*, s. 8.

34 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s. 162.

35 Hulvî, *Lemezât*, s. 408.

36 Tasavvufî içerikteki bir eseri için bkz.: Cemâl Halvetî, *Fasl fi Âdâbi'z-Zikr*, Süleymaniye Ktp., Tahir Ağa Bl., nr. 142, vr. 62a-64b.

37 Cemâl Halvetî, *Kitâbu'n-Nürîyye ve Kevkebüd'üDürriyye*, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, vr. 2b-9a; Diğer eserleri ve içerikleri ile ilgili bkz.: Eserleri başlığı.

38 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 3, s. 325.

39 Serin, *İslam Tasavufunda Halvetîlik ve Halvetiler*, s. 98.

40 Detaylı Bilgi İçin Bkz.: Küçükdağ, *Cemâlî Ailesi*, ss.22-24; Yazıcı, “Fetihten Sonra İstanbul'da İlk Halvetî Şeyhleri”, s. 115, 116.

41 Hulvî, *Lemezât*, s. 417.

42 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s. 163; Mecdî Mehmet Efendi, *Hadâiku's-Şakâik*, c. 1, s. 286; Hoca Sadettin, *Tâci't-Tevârih*, c. 5, s. 208; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd*, s. 149; Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmî*, s. 223.

43 Alî, *Kühû'l-Ahbar*, c. II., s. 247; Yusuf b. Yakub, *Tezkire-i Halvetiyye*, vr. 13b; İbrahim Hâs Halvetî, *Tezkiretül-Hâs*, s. 316.

gönderilen Cemâl Halvetî,<sup>44</sup> Tebük koruluğunda 903/1497 yılında vefat etmiştir. Vasiyeti üzerine hacıların geçiş yolu yakınlarına defnedilmiştir.<sup>45</sup>

## 2. Tasavvufa İntisâbı ve Faaliyetleri

Cemâl Halvetî'nin tasavvufa meyletmesi konusunda iki farklı görüş vardır. Bunlardan ilki onun ilimle meşgul olduğu sıralarda yaşadığı bir vecd haliyle tasavvufa yöneldiği şeklindedir. Lâmiî Çelebi, Taşköprülüzâde, Mecdî Mehmed Efendi, Hoca Sadettin, onun *et-Telhis*'in<sup>46</sup> *Muhtasâr-ı Meânî* isimli şerhini okurken kalbine tasavvuf yoluna girmek düştüğünü ve bu sırada sûfilere karşı bir muhabbet duyduğunu ve böylece sûfilerin yoluna girdiğini belirtmiştir.<sup>47</sup>

Ayvansarâyî, herhangi bir sebebe bağlamaksızın uzun süre mevâlî-i îzâma hizmet ettikten sonra yüksek mertebelere erdiğini ve sonra “*Câg bir destmâl imiş bildim/ Nakşî anın hayâl imiş bildim.*” beytini okuyarak, sûfî yoluna rağbet ettiğini nakletmiştir.<sup>48</sup> Bunların yanında Vassâf, onun zâhirî ilimlerde belli bir makama erdikten sonra “fâriğ-i câh” olarak tasavvuf yoluna meylettiğini,<sup>49</sup> Mehmet Süreyya onun henüz talebeliği sırasında tasavvufa meyilli olduğunu,<sup>50</sup> İbrahim Hâs Halvetî, ilimle meşgul olduğu sıralarda kalbine sülûk sevdası düştüğünü kaydetmiştir.<sup>51</sup>

Tasavvufa meyletmesiyle ilgili ikinci görüş ise menkıbevî bir özellik taşımaktadır. Hulvî, onun müderrislik yaptığı sıralarda bir vecd halinde, istiğrak haline düşüp tedrisi terk ederek tasavvufa sülûk ettiğini söyledikten sonra<sup>52</sup> tasavvufa meyletmesiyle ilgili diğer kaynaklarda pek yer almayan başka bir olaya yer vermiştir. Buna göre Cemâl Halvetî memuriyette yükselmek için kazasker olan bir akrabasının yanına gitmiştir. Akrabasıyla sohbet ederken tellalın biri satılık bir Kur'an olduğunu ünleyerek oradan geçmektedir. Kazasker olan akrabası, tellalı çağırarak Kur'an'ın fiyatını sorar. Bunun üzerine tellal Kur'an'ın fiyatının 300 akçe olduğunu söyler. Kazasker, fiyatı fazla bulur ve Kur'anı almaktan vazgeçer. Henüz bu olayın üzerinden çok geçmeden biri izin isteyerek huzura gelir. Gelen kişi kazaskerin, daha önceden özelliklerini söylediği atı bulunca alıp getirmesini tembihlediği kişidir. Atı bulduğunu söyleyen ve bir bakmasını isteyen adamın getirdiği ata bakan Kazasker atı çok beğenir ve almaya karar verir. Atın fiyatının 10.000 akçe olmasına rağmen fiyatın pahalılık ya da ucuzluğunu sorgulamadan tereddütsüz atı alır. Olanları gözleyen Cemâl Halvetî, kazasker akrabasının Kur'an'a 300 akçeyi çok görürken ata 10.000 akçe verdiğini görünce

44 Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd*, s. 149; Hulvî, *Lemezât*, s. 418; Âli, *Kühü'l-Ahbar*, c. II, s. 248.

45 Yusuf b. Yakub, *Tezkire-i Halvetiyye*, vr. 14b; Vefat tarihiyle ilgili karşılaştırma için bkz.: Âli, *Kühü'l-Ahbar*, c. II, s. 248; Hulvî, *Lemezât*, s. 418; İbrahim Hâs Halvetî, *Tezkiretü'l-Hâs*, s. 316; Ayvansarâyî, *Mecmu'â-i Tevârih*, s. 259; Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmi'*, s. 223; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 3, s. 325; Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 80; Vicedâni, *Tomâr-ı Turük-i Aliyye*, s. 207; Hoca zâde Ahmed Hilmi, *Evliyâ'nın Yolunda*, s.60; Küçükdağ, *Cemâlî Ailesi*, s. 27; Yazıcı, “Fetihten Sonra İstanbul'da İlk Halvetî Şeyhleri”, s. 117; Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, 2. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011, s. 44.

46 Bahsî geçen eser, Kazvini'nin *et-Telhis* adlı eserine Taftazânî tarafından yapılan *Muhtasâr-ı Meânî* isimli şerhtir. (Bkz.: Muharem Çakmak, “Türk Mutasavvıf Şairi Cemal Halvetî”, *Ekev Akademi Dergisi*, 2003, Yıl: 7, S. 16, s. 183)

47 Lâmiî Çelebi, *Nefahâtü'l-Üns Tercümesi*, s. 765; Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s. 162; Mecdî Mehmed Efendi, *Hadâiku's-Şakâik*, c. 1, s. 284; Hoca Sadettin, *Tâcü't-Tevârih*, c. 5, s. 206.

48 Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmi'*, s. 222.

49 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 3, s. 324.

50 Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c. 3, s. 966

51 İbrahim Hâs Halvetî, *Tezkiretü'l-Hâs*, s. 315.

52 Hulvî, *Lemezât*, s. 408.

çok üzüldür. Bu makamlara talip olduğu için Kur'an'a değer vermeyip ata değer veren bu taifenin seçkinlerinden olmak istediği için nefsinin kınar. Sonra da kendi nefesine, ahiret için çalışan ve Mevlâ'ya yakınlık yollarına varlıklarını adayan tarikat büyüklerinin peşine düşmesini tavsiye eder. O yola düşmezse de ilmiyle amel etmeyen ve ahiret gününde pişmanlık duyarak kendini ateşlere atanlardan olacağını düşünür.<sup>53</sup>

Görüldüğü gibi Cemâl Halvetî'nin tasavvufa yönelmesi, onun dünya metana olan bakışıyla ilgilidir. Nitekim *Lemezât*'ta anlatılan bu olay onun tasavvufa yönelmesinin sebebi olarak gösterilmiştir. Bahsi geçen hâdisede olduğu gibi, onun dünya metana uzak tutumunu, Sultan Bâyezid'in daveti üzerine geldiği İstanbul'da kendisine ve dervişlerine yapılmak istenen nakdî yardımı kabul etmeyişi teyid etmektedir.<sup>54</sup>

Cemâl Halvetî, ister kaynakların kaydettiği ilk sebep olsun isterse Hulvî'nin naklettiği bu olay olsun bilvesile tasavvufa meyletmiştir. Onun tasavvufa meylettikten sonraki süreci çok açık olmamakla birlikte çeşitli şeyhlere intisab ettiği görülmektedir.

*Nefehat*'ta onun tasavvufa meyledince Karaman'da bulunan Alâeddîn Halvetî'nin müridlerinden olan Abdullah isimli bir dervişin yanında halvete girdiğinden, o sırada Karaman'da olmayan Alâeddîn Halvetî'nin Karaman'a gelmesiyle de ona bağlandığından bahsedilmiştir.<sup>55</sup> Taşköprülüzâde, Mecdî Mehmed Efendi ve İbrahim Hâs Halvetî, Cemâl Halvetî'nin Karaman'da Alâeddîn Halvetî'ye bağlandığını belirtirken<sup>56</sup> *Lemezât*'ta ve *Tibyânü vesâ'ili'l-Hakâik*'ta yer alan bilgilere göre öncelikle İstanbul'da bulunan Zeyniyye Tarikatının postunda oturan Hacı Halife (ö. 894/1488-89) olarak tanınan Seyyid Abdullah'a intisab etmiştir.<sup>57</sup> Âlî ve Ayvansarâyî bu kaynaklardan farklı şeyh isimleri zikreder. Âlî, *Künhül'l-Ahbar* adlı eserinde onun Meşâyih-i Halvetiyye'den Molla Pîr Ahmedi Erzincânî'ye varıp ondan hilâfet aldığını kaydederken<sup>58</sup> Ayvansarâyî herhangi bir isim zikretmeksizin Zeyneddîn Hafî tarikatından bir kimseye vasıl olduğunu, o tarıktatta icazet aldıktan sonra kalbi mutmain olmadığından Halvetiyye Tarikatı'ndan Şeyh İbni Tâhir'e vardığını belirtir.<sup>59</sup> Ancak, kaynakların ekserisinin verdiği bilgiye göre Şeyh Alâeddîn'e intisâb etmek üzere Karaman'a giden Cemâl Halvetî'nin, Şeyh Alâeddîn ile karşılaşması şöyle nakledilmiştir:

*“Önce şeyh Alâeddîn Karamanî hulefasından Karaman'da oturan Şeyh Abdullah'ın yanında halvete girdi. Sonra Şeyh Alâeddîn Hazretleri Karaman'a geldiler. Müşarun ileyh Çelebi Halife yanına varıp onunla mulakat etti. Şeyh Alâeddîn'i siyah cübbe, siyah sarıkla siyah bir atın üzerinde görünce, Çelebi*

53 Hulvî, a.g.e., s. 409.

54 Yazıcı, “Fetihten Sonra İstanbul'da İlk Halvetî Şeyhleri”, s. 111.

55 Lâmiî Çelebi, *Nefahâtü'l-Üns Tercümesi*, s. 765.

56 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s. 162; Mecdî Mehmet Efendi, *Hadâiku's-Şakâik*, c. 1, s. 284; İbrahim Hâs Halvetî, *Tezkiretü'l-Hâs*, s. 315.

57 Yusuf b. Yakub, *Tezkire-i Halvetiyye*, vr. 10b; Hulvî, *Lemezât*, s. 410.

58 Âlî, *Künhül'l-Ahbar*, c. II, s. 245.

59 Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmî*, s. 222.



*Halîfe'nin derûnunda büyük bir muhabbet peyda olup bağılılığını izhar etti. Şeyh Çelebi Halîfe'ye hitaben 'İstiyorsan bu cübbeyi sana vereyim.' diye taltif eyleyince Çelebi Halîfe ona cevaben: 'Sûfîyye yolunda cübbe ve hırka istihkaksız giyilmez. Bende ise ona hilâfet ve liyakat yoktur.' diye cevap verdi. Şeyh Alâeddîn, sözünün Çelebi Halîfe tarafından kabul telakki olunmadığından ona incinip 'Sonunda sen benim tevabuma muhtaç olursun.' diye kendi tarikatine sülûk edeceğine işaret eyledi.'*<sup>60</sup>

Bu sözler üzerinden çok geçmeden Şeyh Alâeddîn vefat etmiştir. Şeyhin dediği gibi onun tevâbundan Abdullah Karamanî ile bir süre sohbet eden Cemâl Halvetî, Abdullah Karamanî'nin vefat etmesi üzerine Tokat'a gitmiştir.<sup>61</sup> Orada Halvetiyye meşâyihinden Şeyh Tahirzâde'ye bağlanmıştır.<sup>62</sup>

Şeyh Tahirzâde ümmî olmakla birlikte bâtinî ilimlerin arifi olmakla temayüz etmiştir.<sup>63</sup> Cemâl Halvetî onun yanında ağır bir riyâzet süreci geçirmiştir. Öyle ki Şeyh Tahirzâde, onu önce taş ve toprak işlerinde çalıştırmış, sonra âdeti olduğu üzere kazdırdığı çukurda diğer dervişlerle birlikte onu halvete sokmuştur. Bu halvet sırasında diğer dervişler halveti tamamlayamamış, sadece Cemâl Halvetî tamamlayarak murad ettiği hakikate ulaşmıştır.<sup>64</sup> Âlî, *Kühû'l-Ahbar*'da “ve bi'l-cümle evâil-i sülûkinde Tokat'a varup Şeyh Tâhir-i Halvetî emriyle halvete girdi. Mezkûr şeyh ise Müridleirne riyâzet-ı killiyye çekdirüp ekseri ve ba'zısı terk-i tarîkla mahrum ve derd-nâk olmuşken mezbûr Çelebi Şeyh cidden rû-gerdân olmaz, hatta halvetinde yalnız kalup bir kendü gibi murtâz dahi bulunmazdı.” diyerek diğer dervişlerin halveti terk edip hikmetten mahrum kaldıklarını, ancak Cemâl Halvetî'nin bu zor halveti tek başına tamamladığını söyler.<sup>65</sup> Hulvî de bu halvet sırasında Cemâl Halvetî'nin nice hakikatleri keşfettiğini, sayısız manevî mertebeleri aşarak yakınlık mertebesine ulaştığını söylemiştir.<sup>66</sup>

*Nefehat*'ta geçtiğine göre Cemâl Halvetî bu riyâzet halini şöyle anlatır:

*“Şeyh Alâeddîn çok geçmeden vefat etti. Bu sırada Abdullah Halîfe de ölmüştü. Tokat'ta Halvetîler'den Tahirzâde'ye gittim. Bu Tâhiroğlu ümmî bir Türkmen idi. Şöyle ki, “feyz” diyeceği yerde “hayz” diyordu. Avlanmayı çok severdi. Fakat bâtını kuvvetli idi. Beni taş toprak işlerinde çalıştırdı. Sonra pek çok kimse ile birlikte halvete soktu. Bir yer kazıp içinde halvete oturduk. Bize şiddetli bir riyâzet yaptırdı ve aç tuttu. Yoldaşlarım açlığa tahammül edemeyip köyden yiyecek getirdiler. Ben yine de yemedim. Tahirzâde geldi ve onlara kızdı. Ceza olarak hepsini uzaklaştırdı. Bana da ‘Sen de var git’, dedi. Arkadaşlarımın*

60 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s. 162; Mevdî Mehmet Efendi, *Hadâiku's-Şakâik*, c. 1, s. 284; Hoca Sadettin, *Tâcü't-Tevârih*, c. 5, s. 206.

61 Lâmiî Çelebi, *Nefahâtü'l-Üns Tercümesi*, s. 765; Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s. 162; Mevdî Mehmet Efendi, *Hadâiku's-Şakâik*, c. 1, s. 284; Hoca Sadettin, *Tâcü't-Tevârih*, c. 5, s. 206; Vicdâni, *Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye*, s. 206; Hocaâzâde Ahmed Hilmi, *Evliyâ'nın Yolunda*, s.60.

62 Lâmiî Çelebi, *Nefahâtü'l-Üns Tercümesi*, s. 765; Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s. 162; Yusuf b. Yakub, *Tezkire-i Halvetiyye*, vr. 10a; Mevdî Mehmet Efendi, *Hadâiku's-Şakâik*, c. 1, s. 284; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 3, s. 324; Vicdâni, *Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye*, s. 206; Küçükdağ, *Cemâli Ailesi*, s. 13; Hulvî diğer kaynakların aksine Şeyh Tahirzâde'in Türkmen asıllı olup Şeyh Safî'nin kurduğu Erdebiliyye Tarikatının halifelerinden olduğunu söyler. (Bkz.: Hulvî, *Lemezât*, s. 410).

63 Mevdî Mehmet Efendi, *Hadâiku's-Şakâik*, c. 1, s. 284; Hulvî, *Lemezât*, s. 410; İbrahim Hâs Halvetî, *Tezkiretü'l-Hâs*, s. 315.

64 Mevdî Mehmet Efendi, *Hadâiku's-Şakâik*, c. 1, s. 284; Küçükdağ, *Cemâli Ailesi*, s. 14.

65 Âlî, *Kühû'l-Ahbar*, c. II, s. 246.

66 Hulvî, *Lemezât*, s. 410.

*tamamı dağılıp gittiler. Fakat ben riyâzete devam ettim. Hatta Tahirzâde'ye: "Çelebi riyâzetten ölecek hale gelmiş, demişler." Şöyle demiş: "Bırakın ölsün." Tam bu sırada bana hal keşfi vakası geldi. Tahiroğlu gelip vakamı dinledi, lütuf yüzünü gösterdi."*<sup>67</sup>

Kaynakların çoğu Cemâl Halvetî'nin, Şeyh Tahirzâde'nin vefat etmesiyle Tokat'tan ayrıldığını ve Yahyâ-yı Şirvânî'ye hizmet etmek üzere Şirvan yoluna düştüğünü belirtirken<sup>68</sup> Âlî, Şirvan'ı ve Yahyâ-yı Şirvânî'yi hiç zikretmeden onun doğrudan Pîr Ahmet Erzincânî'ye gittiğini yazar.<sup>69</sup> Kaynakların bir kısmı ise onun şeyhinin vefatıyla değil bizzat şeyhin yönlendirmesiyle Şirvan'a doğru yola çıktığını belirtmiştir.<sup>70</sup> Cemâl Halvetî'nin kısa sürede sülûkunu tamamladığını gören Şeyh Tahirzâde artık ona verecek bir şeyi kalmadığını ve Yahyâ Şirvânî'ye giderek ona intisap etmesi gerektiğini söyler. İbrahim Hâs Halvetî, *Tezkiretü'l-Hâs* kitabında Şeyh Tahirzâde ile Cemâl Halvetî arasında geçen konuşmayı Cemâl Halvetî'nin ağzından şu şekilde nakleder: "*Bir gün Şeyh Tahiroğlu dedi: Ben seni irşada istitâatim yoktur. Sen Seyyid Yahyâ'ya gereksin. Ben dahi Şirvan'a revan oldum.*"<sup>71</sup>

Cemâl Halvetî, Tahirzâde'nin yanında seyr ü sülûk yolunda mesafe kat etmiş olsa da kaynaklardaki ifadelerden de anlaşıldığı kadarıyla bu yolda kalben itmi'nâna ulaşamamıştır. Kalbî arayışının devam etmesi nedeniyle hem şeyhinin yönlendirmesi hem de şeyhinin vefatı üzerine yeni bir şeyh bulma amacıyla Yahyâ-yı Şirvânî'ye gitme ihtimali kuvvetlidir.

Yahyâ-yı Şirvânî'ye intisab etmek üzere yola çıkan Cemâl Halvetî yol güzergâhında bulunan Erzincan'a varmıştır.<sup>72</sup> Burada Pîr Muhammed Bahâeddîn Erzincânî ile bir süre görüşmüştür.<sup>73</sup> Hulvî'nin dediği gibi onda nice hikmetler ve manalar görerek ondan feyiz almıştır.<sup>74</sup> Vassâf, Cemâl Halvetî ve Pîr Muhammed Bahâeddîn Erzincânî görüşmesini Erzincan değil de Azerbaycan olarak verirken<sup>75</sup> Âlî, Cemâl Halvetî'nin Pîr Muhammed Bahâeddîn Erzincânî ile değil de Pîr Ahmed Erzincânî ile Erzincan'da görüşüğünü söyler.<sup>76</sup>

*Nefehat*'a göre Cemâl Halvetî, Pîr Muhammed Bahâeddîn Erzincânî'de aradığını bulamayıp Şirvan'a gitmeye niyetlenmiştir.<sup>77</sup> *Lemezât*'ta nakledildiğine göre ise ondan feyiz aldıktan sonra izin isteyerek Şirvan'a gitme arzusunun dile getirir. Pîr Muhammed Bahâeddîn Erzincânî ise Seyyid Yahyâ'nın yaşlı ve ölümünün yakın

67 Lâmiî Çelebi, *Nefahâtü'l-Üns Tercümesi*, s. 765, 766.

68 Lâmiî Çelebi, *Nefahâtü'l-Üns Tercümesi*, s. 766; Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s. 162; Mecdî Mehmet Efendi, *Hadâiku's-Şakâik*, c. 1, s. 285; Hoca Sadettin, *Tâcü't-Tevârih*, c. 5, s. 206; Hulvî, *Lemezât*, s. 410; Vicdânî, *Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye*, s. 206; Serin, *İslam Tasavufunda Halvetilik ve Halvetiler*, s. 99; Yazıcı, "Fetihden Sonra İstanbul'da İlk Halvetî Şeyhleri", s. 113.

69 Âlî, *Kühû'l-Ahbar*, c. II, s. 246.

70 İbrahim Hâs Halvetî, *Tezkiretü'l-Hâs*, s. 315; Ayvansarayî, *Hadikatü'l-Cevâmi'*, s. 222; Vassâf, *Sefine-i Evliyâ*, c. 3, s. 324; Çakmak, *Cemâl Halvetî ve Cemâliyye*, s. 43; Öngören, *Osmanlı'larda Tasavvuf*, s. 43.

71 İbrahim Hâs Halvetî, *Tezkiretü'l-Hâs*, s. 315.

72 Ayvansarayî, *Hadikatü'l-Cevâmi'*, s. 222; Harîrizâde, *Tibyânü vesâ'ili'l-Hakâik*, c. 1, vr. 245b; Öngören, *Osmanlı'larda Tasavvuf*, s. 43.

73 Lâmiî Çelebi, *Nefahâtü'l-Üns Tercümesi*, s. 766; Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s. 162; Mecdî Mehmet Efendi, *Hadâiku's-Şakâik*, c. 1, s. 285; Hoca Sadettin, *Tâcü't-Tevârih*, c. 5, s. 207.

74 Hulvî, *Lemezât*, s. 411.

75 Vassâf, *Sefine-i Evliyâ*, c. 3, s. 324.

76 Âlî, *Kühû'l-Ahbar*, c. II, s. 246.

77 Lâmiî Çelebi, *Nefahâtü'l-Üns Tercümesi*, s. 766.

olduğuna işaretlerle onun hizmetine yetişmenin uzak bir ihtimal olduğunu söyler. Sonra da “*Bizim hissemize düşen hal size kafî görünür. Boşuna zahmet çekip ayaklarını kabarttığına değmez.*” diyerek, Cemâl Halvetî'nin sülûkunun kendisiyle olacağını işaret eder.<sup>78</sup>

Cemâl Halvetî'nin kararından dönmeyeceğini gören Pîr Muhammed Erzincânî yine de kapıları kapatmamış ve geri döneceğini düşündüğü Cemâl Halvetî'ye “*Eğer bu taraflara geri dönersen murad hâsıl olur.*” der.<sup>79</sup> Fakat o, Yahyâ-yı Şîrvânî'nin hizmetinde bulunmak arzusuyla Erzincan'da kalmayı istemez ve Muhammed Erzincânî'den müsaade alarak Şîrvan'a gitmek üzere yola çıkar.

Kaynakların bir kısmı onun iki günlük yolculuktan sonra Yahyâ-yı Şîrvânî'nin (ö. 862/1457) ölüm haberini alınca geri döndüğünü yazarken<sup>80</sup> bir kısmı da Şîrvan'a vardığını ve orada şeyhin ölüm haberini aldığını kaydeder.<sup>81</sup> İbrahim Hâs Halvetî, *Tezkiretü'l-Hâs*'ta olayı Cemâl Halvetî'nin ağzından şöyle anlatır: “*Ben dahî Şîrvan'a dâhil olduğum gün Şeyh Seyyid Yahyâ Hazretleri vefat etmiş. Cenazesine katıldım. O gece Şîrvan'da kalarak Hazreti Seyyid'in kabri üzerlerinde müteveccih oldum. Şeyh Seyyid Yahyâ'yı gördüm. Bana dedi ki, var sen Pîr Muhammed Bahâeddîn Erzincânî'ye eriş. Emânet-i mârifetim ona teslim oldu. Böylece ben Erzincânî'ye geldim.*”<sup>82</sup>

Cemâl Halvetî, cenazesine katıldığı ve kabri başında murâkabe ederek Yahyâ-yı Şîrvânî'nin sırren kendisine işaret ettiği mânâ üzerine ertesi gün erkenden yola düşmüştür. Rivayet edildiğine göre Cemâl Halvetî'nin bu yolculuğu oldukça çetin geçmiş, Erzincan'a varmaya bir menzillik bir mesafe kala ayakları kabarıp muzdarip olarak mecalsiz kalmıştır. Bunun üzerine Pîr Muhammed, ona bir at göndererek Erzincan'a ulaşmasını sağlamıştır. Cemâl Halvetî bu hal üzere Erzincan'a ulaştıca Pîr Muhammed ona: “*Çelebi, bizim sözüme inanmadın, elhamdülillah yabana da gitmedin.*” diyerek onu hemen halvete sokmuştur.<sup>83</sup>

Şeyh Erzincânî'nin<sup>84</sup> terbiyesinde sülûkunu tamamlayan Cemâl Halvetî, şeyhinin izin ve icazetiyle irşad için Tokat'a gelmiştir.<sup>85</sup> Bir müddet Tokat'ta irşad faaliyetlerinde bulunduktan sonra Amasya'ya geçmiştir.<sup>86</sup> Burada bir zamanlar Pîr İlyas Amasyavî'nin irşad faaliyetlerinde bulunduğu Gümüşlüoğlu Tekkesi adıyla bilinen ve Amasya'da Halvetîlere mahsus olarak yapılan ilk tekkede irşad faaliyetlerinde bulunmuştur. Abdizâde'nin *Amasya Tarihi*'nde Cemâl Halvetî'nin

78 Hulvî, *Lemezât*, s. 411.

79 İbrahim Hâs Halvetî, *Tezkiretü'l-Hâs*, s. 315.

80 Lâmiî Çelebi, *Nefahâtü'l-Üns Tercümesi*, s. 766; Mecdî Mehmet Efendi, *Hadâiku'sh-Şakâik*, c. 1, s. 285; Hoca Sadettin, *Tâcü't-Tevârih*, c. 5, s. 207.

81 Yusuf b. Yakub, *Tezkire-i Halvetiyye*, vr. 10b; Hulvî, *Lemezât*, s. 411; Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmi'*, s. 222; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 3, s. 324.

82 İbrahim Hâs Halvetî, *Tezkiretü'l-Hâs*, s. 315.

83 Yusuf b. Yakub, *Tezkire-i Halvetiyye*, vr. 10b; Hulvî, *Lemezât*, s. 412; Harîrîzâde, *Tibyânü vesâ'îli'l-Hakâik*, c. 1, vr. 245b; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 3, s. 324; Öngören, *Osmanlı'larda Tasavvuf*, s. 43.

84 Cemâl Halvetî'nin tarikat silsilesi şu şekildedir: Ömer Halvetî, Şeyh Ahî Emre Muhammed el-Halvetî, Şeyh Hacı İzzeddin el-Halvetî, Şeyh, Sadreddin el-Hiyavî, Pîr-i Sâni Seyyid Yahyâ Şîrvânî, Pîr Muhammed Bahâüddin Erzincânî, Eş-Şeyh Cemâl el-Halvetî. (Bkz.: Yusuf b. Yakub, *Tezkire-i Halvetiyye*, vr. 6a; Vicdâni, *Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye*, s. 173-174.)

85 İbrahim Hâs Halvetî, *Tezkiretü'l-Hâs*, s. 315; Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmi'*, s. 222; Serin, *İslam Tasavufunda Halvetîlik ve Halvetiler*, s. 99; Küçükdağ, *Cemâli Ailesi*, s. 17.

86 Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmi'*, s. 222; Harîrîzâde, *Tibyânü vesâ'îli'l-Hakâik*, c. 1, vr. 245b; Vicdâni, *Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye*, s. 206; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 3, s. 324; Küçükdağ, *Cemâli Ailesi*, s. 17; Öngören, *Osmanlı'larda Tasavvuf*, s. 43; Yazıcı, “Fetihten Sonra İstanbul'da İlk Halvetî Şeyhleri”, s. 113; Tayşi, “Cemâl Halvetî”, s. 302.

bu tekkede şeyhlik yaptığı kaydına rastlanmasa da ona göre Cemâl Halvetî Amasya'ya ilk geldiği zamanlarda bu tekkede faaliyet yürütmüş olmalıdır.<sup>87</sup> Ancak onun Amasya'da eğitim ve irşad faaliyetlerini yürüttüğü yer olarak Hâce Sultan Tekkesi gösterilmiştir. Bahsi geçen eserde bu tekke ve Cemâl Halvetî'ye tahsis edilmesi şöyle anlatılmaktadır: “*Sultân Bâyezid Hân-ı sâni Amasya valisi iken Hâce-i Sultânî olan a'yândan Şemseddîn Ahmed Çelebi 880'de orada bir zâviye-i cesîme binâ ve yanında misâfirhâne ve matbah inşâ ve evkâf-ı kâfiye terk iderek nâmını ibkâ ve şeyhliğini kibâr-ı Halvetîyye'den Cemâlî-zâde eş-Şeyh Cemaleddîn Mehmed Çelebi Halîfe hazretlerine i'tâ etmiştir.*”<sup>88</sup>

Tokat ve Amasya'dan sonra onun İstanbul'a gittiğini ve tasavvufî faaliyetlerine orada devam ettiğini görürüz. Onun İstanbul'a gidişi, Amasya'da iken tanıştığı Şehzâde Bayezid'in padişah olmasıyla gerçekleşmiştir. Nitekim Şehzâde Bayezid İstanbul'da tahta oturup sultan olunca, Amasya valisi iken taht mücadeleleri sırasında desteğini gördüğü Cemâl Halvetî'yi İstanbul'a davet etmiştir.<sup>89</sup> O da bu davete icâbet edip yüz kadar dervişiyle İstanbul'a gitmiştir.<sup>90</sup> Cemâl Halvetî İstanbul'a gelince ilk önce bir süreliğine Gül Camiinde irşad faaliyetlerini sürdürmüş Gül Camii yakınındaki Kapıcıbaşı Mustafa Ağa'nın sarayında misafir olarak kalmıştır.<sup>91</sup> Bir süre sonra Koca Mustafa Paşa, Yedikule Semtinde bulunan Kızlar Kilisesinin tadilatıyla birlikte oraya medrese, imaret, hücre ve diğer eklentileriyle büyük bir hankâh yaptırmıştır.<sup>92</sup> Bu hankâhın yanına Cemâl Halvetî için bir de ev yapmış ve ona tahsis etmiştir.<sup>93</sup> Cemâl Halvetî, irşad faaliyetlerini Koca Mustafa Paşa Dergâhı<sup>94</sup> denilen bu hankâhta yürütmüştür.<sup>95</sup> Vassâf'ın naklettiğine göre dokuz sene boyunca bu hankâhta yürüttüğü irşad faaliyetleri sırasında Sultan Bayezid kendisini iki kez ziyaret etmiştir.<sup>96</sup>

Aktif bir tasavvuf faaliyeti içinde bulunan Cemâl Halvetî, bu faaliyetlerinin yanında tarikatın Anadolu'nun muhtelif yerlerinde yayılmasını sağlayan halifeler yetiştirmiştir. Amasya'dan İstanbul'a gelirken yanında yüz kadar dervişi olduğu<sup>97</sup>,

87 Muharrem Çakmak, “Türk Mutasavvıf Şairi Cemâl Halvetî”, *Ekev Akademi Dergisi*, 2003, Y. 7, S. 16, s. 185.

88 Abdizâde Hüseyin Hüsameddin Efendi, **Amasya Tarihi**, Haz.: Mesut Aydın, Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, Amasya, 2004, c. 1, s. 126, 127.

89 Yusuf b. Yakub, **Tezkire-i Halvetiyye**, vr. 11b; Ayvansarayî, **Hadîkatü'l-Cevâmî**, s. 223; Bandırmalızâde Ahmed Münib, **Mir'atü't-Turuk**, s. 33; Vicdâni, **Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye**, s. 206; Serin, *İslam Tasavvufunda Halvetîlik ve Halvetîler*, s. 99; Öngören, **Osmanlı'larda Tasavvuf**, s. 44; Aşkar, “Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye”, s. 545.

90 Sarı Abdullah Efendi, **Semerâtü'l-Fuâd**, s. 149; Harîrizâde, **Tibyânü vesâ'ili'l-Hakâik**, c. 1, vr. 246b; Bursalı Mehmet Tahir Efendi, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 80; Vassâf, **Sefîne-i Evliyâ**, c. 3, s. 324; Vicdâni, **Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye**, s. 206; Aşkar, “Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye”, s. 545; Mustafa Kara, **Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler**, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Bursa, 2012, s. 23; Velikahyaoglu, **Sümbüliyye Tarikatı**, s. 77.

91 Küçükdağ, **Cemâlî Ailesi**, s. 21; Çakmak, **Cemâl Halvetî ve Cemâlîyye**, s. 92; Öngören, **Osmanlı'larda Tasavvuf**, s. 44.

92 Bandırmalızâde Ahmed Münib, **Mir'atü't-Turuk**, s. 33; Hankâh ile ilgili detaylı bilgi için ayrıca bkz.: Ayvansarayî, **Hadîkatü'l-Cevâmî**, ss. 220-222; Velikahyaoglu, **Sümbüliyye Tarikatı**, ss. 156-172.

93 Nazif Velikahyaoglu, **Sümbüliyye Tarikatı ve Koca Mustafa Paşa Külliyesi**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 77.

94 Külliye, Cemâl Halvetî'nin irşad faaliyetleri için yapılmış ve ilk şeyhi Cemâl Halvetî olmakla beraber, şeyhin vefatından sonra burada halifesi Şeyh Yusuf Sümbül Sinaneddin, irşad faaliyetinde bulunmuştur. Bu yüzden halk arasında Sümbül Efendi Câmii olarak da tanınmıştır. (Bkz.: Çakmak, “Türk Mutasavvıf Şairi Cemal Halvetî”, s. 96.)

95 Yusuf b. Yakub, **Tezkire-i Halvetiyye**, vr. 12b; Ali, **Kühül'l-Ahbar**, c. II, s. 247; Hulvî, **Lemezât**, s. 415; Ayvansarayî, **Mecmuâ-i Tevârih**, s. 259; Ayvansarayî, **Hadîkatü'l-Cevâmî**, s. 222, 223; Sarı Abdullah Efendi, **Semerâtü'l-Fuâd**, s. 149; Vicdâni, **Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye**, s. 206; Bursalı Mehmet Tahir Efendi, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 80; Hocazâde Ahmed Hilmi, **Evliyâ'nın Yolunda**, s.60; Öngören, **Osmanlı'larda Tasavvuf**, s. 44; Çakmak, **Cemâl Halvetî ve Cemâlîyye**, s. 93; Velikahyaoglu, **Sümbüliyye Tarikatı**, s. 77; Aşkar, “Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye”, s. 545.

96 Yusuf b. Yakub, **Tezkire-i Halvetiyye**, vr. 12b; Bandırmalızâde Ahmed Münib, **Mir'atü't-Turuk**, s. 33; Vassâf, **Sefîne-i Evliyâ**, c. 3, s. 324; Vicdâni, **Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye**, s. 206; Aşkar, “Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye”, s. 545; Velikahyaoglu, **Sümbüliyye Tarikatı**, s. 77.

97 Vassâf, **Sefîne-i Evliyâ**, c. 3, s. 324.

İstanbul'da vuku bulan deprem ya da vebanın def'i için dua etmek üzere kırk derviş ile birlikte çıktıkları hac seyahatı<sup>98</sup> ve *Lemezât*'ta geçen "Zâviyede ve mescidde itikâfta olan mürid ve dervişlerin dört- beş bin civarında olduğu"<sup>99</sup> rivâyetlerinden onun çok sayıda mürid ve talebesi olduğu anlaşılmaktadır. Bu derviş ve halîfelerden bir kısmını kendisi henüz hayatta iken Anadolu'da ve İstanbul'da irşad vazifesiyle görevlendirmiştir.<sup>100</sup> Bunların en meşhuru kendinden sonra hankâhta yerine bırakacağı Şeyh Sümbül Sinan (ö. 936/1529)'dır.<sup>101</sup> *Lemezât*'ta diğer seçkin dervişleri Kasım Çelebi (ö. 915/1509)<sup>102</sup>, Şeyh Sinan Erdebîli (ö. 951/1544)<sup>103</sup> ve Şeyh Üveys Dede (ö. 930/1523-24)<sup>104</sup> olarak kaydedilmiştir.<sup>105</sup>

Bunların yanında, Cemâl Halvetî'nin, nerede faaliyet gösterdiği bilinmeyen Muhyiddîn b. Muhammed (ö. ?) adında bir müridi, Bursa'da faaliyet gösteren Selman Halîfe (ö.?), Bolu'da faaliyetlerini sürdüren Şeyh Hayreddîn Tokâdî (ö. 931/1525)<sup>106</sup> ve daha önce hakkında bilgi verilen Bâyezid-i Rûmî (ö. 900/1494) isimli halîfeleri de vardır.<sup>107</sup>

### 3. Eserleri

Bilindiği gibi Cemâl Halvetî, velûd ve kalemi güçlü mutasavvıflardan biridir. Yahyâ-yı Şîrvânî'nin yetiştirdiği halîfelerinin yanında, yazdığı eserler vesilesiyle de Halvetiyye'yi sistematik hale getirip tarîkatın ikinci pîri sayılması gibi Cemâl Halvetî de Halvetiyye Tarîkatı'na eserleriyle önemli ölçüde katkıda bulunmuştur. Cemâl Halvetî bu yönüyle Anadolu'da tarîkat kültürünün yayılmasında ve tanınmasında etkin bir rol oynamıştır. Kaynaklardan onun Arapça ve Farsçayı bildiği anlaşılmaktadır. Eserlerinde genellikle sûre ve âyetlerin iş'âri tefsir ve yorumları, kırk hadis geleneğinde olduğu gibi bazı hadislerin şerhi<sup>108</sup> zikir ve uygulama şekilleri, besmele ve kelime-i tevhid, etvâr-ı seb'a, tarîkatın âdap ve erkânı gibi konulara yer vermiştir.<sup>109</sup>

98 Taşkoprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s. 163.

99 Hulvî, *Lemezât*, s. 417.

100 Öngören, *Osmanlı'larda Tasavvuf*, s. 45; Çakmak, "Türk Mutasavvıf Şairi Cemal Halvetî", s. 189.

101 Sümbül Sinan (ö. 936/1529): Şeyh Sinaneddîn Yusuf ve daha çok Sümbül Sinan adıyla tanınan Yusuf b. Ali b. Kayabey'dir. Sümbül Sinan, Merzifon'da doğmuş, hayatının ilk yıllarını Uluborlu'da geçirmiştir. İstanbul'a gelip devrin büyük âlimlerinden Efdalzâde Efendi'nin hizmetine devam ederken bir vesile ile Koca Mustafa Paşa Dergâhında irşad faaliyetlerini sürdüren Cemâl Halvetî ile tanışmış ve ona intisab etmiştir. (Bkz.: Taşkoprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s. 164; Hulvî, *Lemezât*, s. 425; Ayvansarayî, *Hadîkatü'l-Cevâmi'*, s. 223; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd*, s. 149; Bandırmalızâde Ahmed Münib, *Mîr'atü't-Turuk*, s. 33; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 3, s. 364, 365; Vicdâni, *Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye*, ss. 206-208; Yazıcı, "Fetihten Sonra İstanbul'da İlk Halvetî Şeyhleri", s. 119, 120; Velikahyaoglu, *Sümbüliyye Tarîkatı*, s. 78; Mehmet Şirin Ayış, "Sümbül Sinan'ın İlmî ve Tasavvufî Kişiliği", *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı-I*, Ed.: Şuayip Özdemir- Ayşegül Gün, Amasya, 2017, s. 648.

102 Kasım Çelebi (ö. 915/1509): İstanbul'da doğan Kâsım Çelebi, Mollazâdelelerden olup meşhur bir ulemâ âilesine mensuptur. Genellikle dağlarda Baba nakkaş civarında dolaşan Kâsım Çelebi, Cemâl Halvetî'nin emri ve icazetiyle, İstanbul'da Ali Paşa Zâviyesi'nde vaaz ve irşadla meşgul olmuştur. (Bkz.: Taşkoprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s. 224; Hulvî, *Lemezât*, s. 418-419; Çakmak, *Cemâl Halvetî ve Cemâliyye*, s. 60; Öngören, *Osmanlı'larda Tasavvuf*, s. 45.)

103 Şeyh Sinan Erdebîli (ö. 951/1544), öne çıkan halîfelerden üçüncüsüdür. Erdebil'in Râmiye adı verilen köyünde doğmuştur. İlk tahsilini Erdebil'de tamamlamış ve daha sonra Tebriz'e gelmiştir. Gördüğü bir rüya üzerine İstanbul'a gelmiş ve Cemâl Halvetî'ye intisab etmiştir. (Bkz.: Hulvî, *Lemezât*, s. 420-421; Öngören, *Osmanlı'larda Tasavvuf*, s. 52; Çakmak, *Cemâl Halvetî ve Cemâliyye*, s. 63.)

104 Şeyh Üveys Mudurnî (ö. 930/1523-24): Karadeniz sahilinde Mudurnu denilen kasabada doğmuştur. İstanbul'a gelerek Cemâl Halvetî'ye intisab etmiştir. (Bkz.: Hulvî, *Lemezât*, s. 423.)

105 Hulvî, *Lemezât*, s. 418;

106 Öngören, *Osmanlı'larda Tasavvuf*, s. 54.

107 Taşkoprülüzâde, *Osmanlı Bilginleri*, s. 274; Mecdî Mehmet Efendi, *Hadâiku's-Şakâik*, c. 1, s. 371. Taşkoprülüzâde, *Osmanlı Bilginleri*, s. 274.

108 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Risâle-i Etvâr-ı Seb'a*, Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264, vr. 138b-156b; A. Mlf., Şerh-i Hadis-i Erbaîn-i Nebevî, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, vr. 152b-163a; A. Mlf., *Cevâhiru'l-Kulûb*, Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264, vr. 1b-54a; Küçükdağ, *Cemâlî Ailesi*, s. 29, 30.

109 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Risâle-i Fakriyye*, Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264, vr. 82b-114a; Cemâl Halvetî, *Risâle-i Etvâr-ı Seb'a*, Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264, vr. 138b-156b; A. Mlf., Şerh-i Hadis-i Erbaîn-i Nebevî, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, vr. 152b-163a; A. Mlf., *Cevâhiru'l-Kulûb*, Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264, vr. 1b-54a.



Cemâl Halvetî, tasavvuf ve tarikatla ilgili ele aldığı konularda hikâyelerden istifade etmiştir. Bu sayede ayet ve hadisleri manzum bir şekilde verdiği konu veya kavramları hikâyeleştirmek suretiyle daha anlaşılır hale getirmiştir. Özellikle manzum eserlerinde rastlanan bu uygulama, onun anlatım gücünü göstermesinin yanında okuyucu için öğretici olmayı da dikkate aldığını gösterir niteliktedir. Örneğin “Hoca ile Tûtî'nin Hikâyesi”, “Musa'nın (a.s) Hikâyesi” bunlardandır.<sup>110</sup>

Vassâf'ın *Sefîne-i Evliyâ* eserinde, “*Ekserî lisân-ı tahkik u tasavvuftaki meleke-i kâmilelerine delâlet etmek üzere yirmiye mütecâviz asâr-ı kıymet-dâr-ı kütüphâne-i irfâna zînet-bahşâdır. Türkî, Arabî ve Fârisî olanları vardır.*”<sup>111</sup> dediği Cemâl Halvetî'nin, Türkçe, Arapça ve Farsça olmak üzere yirmi kadar eseri vardır. *Tibyân*'da ise Harîrîzâde onun eserlerinden on dört tanesine yer verirken<sup>112</sup> Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri* adlı eserinde Cemâl Halvetî'nin yirmi bir parça eseri olduğunu söyler. Ancak bunların on sekiz tanesini zikreder.<sup>113</sup>

Serhan Tayşî onun tasavvuftan başka tefsir ve hadisle de meşgul olduğunu ve aynı zamanda şair olduğunu belirttikten sonra yirmi eserini nakletmiştir.<sup>114</sup> Tahsin Yazıcı ise Arapça ve Farsça bildiğini belirttiği Cemâl Halvetî'nin yirmiye aşkın eseri olduğunu ancak bunların on altısının isminin bilindiğini kaydetmiştir. Bu on altı eserin de kütüphanelerde düzenli bir katalog yapılmadığı için nerelerde olduğunu bilinmediğini belirterek eserlerin isimlerine yer vermiştir.<sup>115</sup>

Ancak Cemâl Halvetî ile ilgili tez hazırlayan Muharrem Çakmak, Cemâl Halvetî'nin eserlerinin genel itibariyle tespit edilmiş olmakla birlikte, bazen eserlerinin sayısının ve isimlerinin farklılık arz ettiğini söylemiştir. Bunun nedeni olarak, farklı kaynaklarda verilen eser isimlerinin birbirini tutmadığı, bazen Cemâl Halvetî'ye ait olmayan bir eserin ona atfedildiğini bazen de ona ait eserlere yer verilmediğini, bundan dolayı da Cemâl Halvetî'nin eserlerinin sayısı ile ilgili kesin bir rakam söylemenin mümkün olmayacağını zikretmiştir.<sup>116</sup>

Yukarıda zikredilen kaynaklardaki eser isim ve sayılarının birbirini tutmaması ve kimi eserlerin ona aitmiş gibi gösterilmesi gibi nedenlerden dolayı biz burada öncelikle yukarıda zikrettiğimiz ilk üç kaynakta geçen eserlerin ortak olanlarını ve daha sonra her birinde ayrıca yer alanları sıralayacağız. Ardından yazmalardan ulaşabildiğimiz eserleri inceleyip eserler hakkında kısaca bilgi vereceğiz. Şimdi bu üç kaynakta geçen eserleri verelim: *Tefsîru Sûre-i Fâtîha*, *Tefsîru Âyete'l-Kürsî*, *Tefsîru Min Sûreti'd-Duhâ ilâ Âhiri'l-Kurân*, *Şerh-i Hadîs-i Erbaîn-i Kudsî*, *Şerh-i Hadîs-i Erbaîn-i Nebvî*, *Risâle fi-Beyânî'l-velâye*, *Câmiatü'l-Esrâr* ve *'l-Garâib*, *Esrâru'l-Vudû*, *Şerh-i Sad-kelime-i Siddîk-ı Ekber*,<sup>117</sup> *Cevâhirü'l-Kulûb*, *Risâle-i*

110 Cemâl Halvetî, *Risâle-i Fakriyye*, Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264, vr. 82b-114a.

111 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 3, s. 325, 326.

112 Harîrîzâde, *Tibyânü vesâ'ili'l-Hakâik*, c. 1, vr. 246b.

113 Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 80, 81.

114 Mehmed Serhan Tayşî, “Cemâl Halvetî”, *DİA*, c. 7, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, s. 302, 303.

115 Yazıcı, “Fetihten Sonra İstanbul'da İlk Halvetî Şeyhleri”, s. 117, 118.

116 Cemâl Halvetî'nin eserleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz.: Çakmak, *Cemâl Halvetî ve Cemâliyye*, ss. 99-162; Leylâ Alptekin Sanoğlu, *Cemâl Halvetî'nin Tasavvufî Mesnevîleri*, YDT, İstanbul Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2013, ss. 80-88.

117 Buraya kadar zikredilen 9 eser her üç kaynakta da mevcuttur.



*Teşrîhiyye, Risâlei- Fakriyye, Risâle-i Cenk-nâme, Şerh-i Sad-kelime-i İmâm Ali el-Müsemmâ bi-reydetü'l-Esrâr, Risâle fi Şerhi İsneyni A'zameyn Rahmân ü Rahîm, Şerhu Beyteyni's-Şeyhi'l-Ekber, Risâle fi-Beyâni'l-Merâtib ve'l-Etvâr*<sup>118</sup>, *Şerh-i Ba'z-ı Ebyât u Rubâiyyât, Etvâr-ı Seb'a, Şerhi- Hadîs-i Erbaîn, Şerh-i Ebyât-ı Mübeyyineti'l-Esrâr*<sup>119</sup>, *Resâil fi Tefsîri Âyâtın mine'l-Kurân, Nüzhetü'l-Esrâr, Envârü'l-Kulûb, Resâil fi Şerhi Akvâli Bazı'l-Ekâbir, Risâletü Esrâri'l-Kulûb*<sup>120</sup>, *Risale-i Kevseriyye*.<sup>121</sup>

Şimdi yazmalardan ulaşabildiğimiz eserlerine ve içeriklerine kısaca değinelim:

1. *Risâle-i Te'vîlu Ra'sü Külli Hatîetin*: Risâle, Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa 1352/2 numarada kayıtlı mecmuanın 101a-104a varakları arasında bulunmaktadır. Üç varaklık küçük bir risâledir. Risâle, “Hubbullah Ra'sü Külli Hatîetin.” ifadesiyle başlar.<sup>122</sup> Cemâl Halvetî, bu eserini meşâyihant bazılarının söylediği “Allah sevgisi her hatanın başıdır.” sözünü te'vil etmek için yazdığını belirtmiştir. Müellif, burad ageçen “hub” kelimesinin fâiline veya mef'ûlune nisbet edilmesine göre iki yönü bulunduğunu söyler. Bunlardan ilki, ilahi isimleri sevmek bütün hicabların başı demektir. Çünkü muhabbet, muhabbet-i esmâ, muhabbet-i efâl, muhabbet-i sıfât ve muhabbet-i zât olmak üzere dört kısımdır. Buradan kulların mertebelerinin farklı farklı olduğu anlaşılır. Bazıları sûrî tesbihât ve tehlîlât ile mütelezziz olurlar. Bu telezüzden farklı telezüz bilmez ki, onu taleb etsin. Bazıları ef'âlin nûrlarıyla telezüz etmekte, onu aşamamakta bazıları da sıfatların nûrlarıyla telezüz etmekte, onlar da aynı şekilde bunu aşamamaktadırlar. Bütün bu telezüz sahipleri Hak tarafından hicablanmışlardır. Ehlullaha göre ise bu büyük günahdır. Bu sözdeki ikinci murad ise, “Ben Allah'ı seviyorum.” diyen kişinin sözüdür. Allah'ı sevmek, ancak Allah'ın Peygamber'ine nefsen, kalben, rûhen ve sırren tâbi olmakla olur. Buna Allah'ın, “De ki, Allah'ı seviyorsanız bana tabi olun Allah da sizi sevsin.” kavlinde işaret vardır. Cemâl Halvetî'nin bir diğer izahına göre “hubbullah”tan murad, vuslata erenlerin, halkı irşad etmek üzere kesret âlemine döndürülmeleridir. Belki de bundan dolayı meşâyih, “hubbullah her hatanın başıdır”, yani her hicabın başıdır demiştir.<sup>123</sup>
2. *Şerh-i Sad Kelime-i Siddik-ı Ekber*: Bu eserde müellif Hz. Ebu Bekir'in (r.a.) yüz sözünün izahını ve şerhini yapmıştır. Ayrıca eserde iyilik, sabır, nefis terbiyesi ve tevbe gibi konulara da değinmiştir.<sup>124</sup>
3. *Risâle-i Kevseriyye*: Müellifin Haşr sûresi'nin sonlarının etvâr-ı seba üzere tasavvufî izahını yapıp kırk hadisin sırlarını beyan ettiği<sup>125</sup> eser,

118 17' ye kadar olan 8 eser Vassaf ve Bursalı'da ortak olarak yer alır.

119 Vassaf'ta yer alan diğer eserler.

120 Harîrîzâde'de yer alan eserleri. (Bkz.: Harîrîzâde, *Tibyânü vesâ'ili'l-Hakâik*, c. 1, vr. 246b.)

121 Bursalı'da yer alan eseri. (Bkz.: Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 80, 81.)

122 Cemâl Halvetî, *Risâle-i Te'vîlu Ra'sü Külli Hatîetin*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa Bl., nr. 1352/2, vr. 101a-104a.

123 (Bkz.: Çakmak, a.g.e., s. 110, 111.)

124 Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi Bl., nr. 1525; (Ayrıca bkz.: Çakmak, a.g.e., s. 112.)

125 Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, vr. 42b-50a.

hemen başında “*Bu Risâle-i Kevseriyye, sûfi meşreb üzere olan insanlık memleketinde Kur’ânî sırların te’villerinin etvâr-ı seb’a üzere beyânı hususundadır.*” ifadesiyle başlar. Ardından bismelenin yer aldığı eser, devamında “*fakîri hakir Cemâl-i’l-Halvetî*” diyerek devam etmiştir.<sup>126</sup>

4. *Kitâbu’n-Nûriyye ve Kevkebüd’Dürriyye*:<sup>127</sup> Müellif yedi varaklık bu risalede Nur Suresi 35. âyetin bir bakıma işârî tefsirini yapmıştır. Sıklıkla “*Eyyühe’l-Muhibbe: Ey Muhib!*” diye hitab edip “*V’ağlem: Bil ki*” diyerek hatırlatma yaptığı eserinde “*İnsan elif, nun ve sin gibi üç harften müteşekkildir.*” demekte ve bu harflerin neye işaret ettiğini izah etmektedir.<sup>128</sup>
5. *Esrâru’l-İlahiyye*: Risâlede “*Lafzatullah*” lafzının ism-i âzam’dan olduğu açıklanmıştır.<sup>129</sup> Risalenin ismi bu haliyle diğer kaynaklarda geçmez. Çakmak bu eserin diğer kaynaklarda geçen “*Camiatü’l-Esrâr*” ismindeki eser olabileceğini kaydetmiştir.<sup>130</sup> Müellif esere besmeleden sonra “*Marifet nurlarıyla temiz kalpleri aydınlatan... Allah’a hamd olsun*” diyerek ve resullah’a övgü ve salat ile başlar.<sup>131</sup>
6. *Risâle Fi İsmeyni’l- A’zameyn*: İki varaklık küçük bir risâle olan eserde tarikatlarla ilgili zikir, sabır, ism-i âzam, hırka, ilim ve marifet gibi kavramlar ele alınmıştır.<sup>132</sup> Bunun yanında “*La ilâhe İllallah*” zikri üzerinde ayrıca durulmuştur.<sup>133</sup>
7. *Kitâbu Habbeti’l-Mahabbe*: Allah’a hamd ve rasulüne selam ile başlayan eserde müellif kimi hadisleri ve Şems Suresi’nin işârî tefsirini yapmıştır.<sup>134</sup> Risâleye “*Allah bir kulunu severse günah ona zarar vermez.*” hadisiyle başlayan müellif, devamında “*Onda bulunan büyük sırrı bu fakirin dilinden birkaç vecihle dinle.*” diyerek bu sırrı, birkaç vecih üzere izah eder.<sup>135</sup>
8. *Esrâru’l-Vudû ez-zâhiriyye ve’l-ma’neviyye*:<sup>136</sup> Eserde adından da anlaşılacağı üzere abdestin sırlarına yer verilmiştir. Esere bismelenin ardından diğer eserlerinin ekserisinden farklı olarak güç ve kuvvetin Allah’tan olduğu anlamında “*Velâ Havle...*” ifadesiyle başlar.<sup>137</sup> Bunun yanında eserde, marifet kavramına da değinilmiştir.<sup>138</sup>
9. *Envâru’l-Kulûb*: Eserde İsrâ Suresi’nin 70-72. ayetlerinin işârî tefsiri ve Mü’minûn Suresi’nin ilk âyetleri üzerinden etvâr-ı seb’a izah edilmiştir.<sup>139</sup>

126 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Risâle-i Kevseriyye*, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, vr. 42b.

127 Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, (vr. 2b-9a)

128 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Kitâbu’n-Nûriyye ve Kevkebüd’Dürriyye*, vr. 8b.

129 Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, (vr. 65b ve 75a)

130 Çakmak, *a.g.e.*, s. 118.

131 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Esrâru’l-İlahiyye*, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, vr. 65b.

132 Cemâl Halvetî, *Risâle Fi İsmeyni’l- A’zameyn*, (vr. 64a- 66a)

133 Cemâl Halvetî, *Risâle Fi İsmeyni’l- A’zameyn*, vr. 65b.

134 Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, (vr.11a-21a)

135 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Kitâbu Habbeti’l-Mahabbe*, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, vr. 11a.

136 Çakmak, ilgili çalışmasında eserin tam adını “*er-Risâle fi Beyân-ı Esrâri’l-Vudû’z-Zâhiriyye ve’l-Bâniyye*” olarak tespit etmişse de biz eserin ismini yukarıdaki haliyle okuduk. (Bkz.: Çakmak, *a.g.e.*, s. 126)

137 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Esrâru’l-Vudû ve’z-Zâhiriyye ve’l-Ma’neviyye*, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, vr.172b.

138 Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, (vr.172b-177b)

139 Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, (vr. 163b-171a)

- Bakara, 2/172 ve Şems, 91/9 gibi âyetleri verdiği sayfada “*Etvâru’l-evvel*” diyerek ilk tavırdan başlayıp âyetleri izah eder.<sup>140</sup>
10. *Faslun fi Âdâbi’z-Zikr*: Zikrin âdâbını konu alan dört varaklık küçük bir risâledir. Bu risâlede zikrin on yedi âdâbı olduğundan bahsedilmiştir.<sup>141</sup> Bu adâplardan ilki tevbe, sondan bir önceki adâb ise “*Allah’tan başka her şeyi kalpten çıkarmak*” olarak zikredilmiştir.<sup>142</sup>
11. *Risâle-i Nusratıyye*: Müellif eserine bismelenin ardından “*Ey Muhib!*” diye başlayarak bütün eşyaya sirayet eden hüviyyet-i mutlak’ın sûretinin yedi merteye üzere te’vilini kendi lisanından dinlemesini söyler.<sup>143</sup> Eserde genel olarak Allah’ın, insanı zâhir ve bâtın olarak yedi tavır üzere yarattığından, Nasr Suresi’nin etvâr-ı seb’a açısından izahı, manevî burçlar ve haftanın yedi günü gibi konulardan bahsedilmiştir.<sup>144</sup>
12. *Risâletü’r-Rahîmiyye*: Beş varaklık eserde bismelenin şerhi ve besmelede yer alan harflerin sırlarına ve Fatiha Suresi’nin te’viline yer verilmiştir.<sup>145</sup> Müellif eserine besmeleden sonra “*Ey Allah’a sığınan (kişi)! Euzubillahimineşşeytânirrâcîm’in te’vili ve bunun yanında bismelenin te’vilini bu fakîr-i hakîrin lisanından dinle!*” diyerek başlar.<sup>146</sup>
13. *Sirâcü’s-Sâlikîn Minhâcü’t-Tâlibîn*: Müellif’in besmeleden sonra resulullah’a salavat getirdiği ve “İnsanın zahirini şeriatla süsleyen... Allah’a hamdolsun.” diyerek başladığı<sup>147</sup> eserinde insanın bâtınının mertebeleri olan “nefs, kalb, rûh ve sır” gibi dört mertebeye izahat getirir.<sup>148</sup>
14. *Tefsîr-i Sûre-i Fâtiha*: Müellifin eserlerinin topluca zikredildiği kısımda belirtildiği üzere eser kaynaklarda Tefsîr-i Sûre-i Fâtiha olarak geçmektedir.<sup>149</sup> Eserde, Fatiha Suresi ve Duhâ’dan aşağıda yer alan surelerin tefsiri yer almaktadır.<sup>150</sup> Eserin ilk sayfasında besmele ve rasulullah’a salat selamın ardından “*Euzubillahimineşşeytânirrâcîm.*” cümlesine yer vererek hemen devamında bu cümlenin iş’ârî izâhını yapar.<sup>151</sup>
15. Şerhu Erbaîne Hadîsen Kudsiyyen: Eser Allah ile mülâki olmak, âhiret ehline dünyanın, dünya ehline âhiretin haram olması, orucun fazileti, Hz. Âdem’in Celâl ve Cemâl sıfatlarının mazharı olması, kalb, nefis, rûh, riyâ, sabır, şükür gibi tasavvufî konuları ihtiva eden kudsî hadislerin te’vilidir.<sup>152</sup> Risâlede geçen ve Ebu Hüreyre’nin rivayet ettiği ikinci hadiste Allah şöyle buyurmuştur: “*Kulum benimle mülâki olmayı severse ben de onunla mülâki*

140 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Envârü'l-Kulûb*, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, vr. 169b.

141 Halvetî, *Fasl fi Âdâbi’z-Zikr*, (vr. 62a-64b).

142 Bkz.: Halvetî, *Fasl fi Âdâbi’z-Zikr*, vr. 64b.

143 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Risâle-i Nusratıyye*, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, vr. 184b.

144 Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, (vr. 184b-191b)

145 Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, (vr. 178b-183b)

146 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Risâletü’r-Rahîmiyye*, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, vr. 178b.

147 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Sirâcü’s-Sâlikîn Minhâcü’t-Tâlibîn*, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, (vr. 106b).

148 Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, (vr. 106b-112b)

149 Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 80, 81.

150 Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, (vr. 22b-39b); Eserin diğer nüshaları için bkz.: Saroğlu, a.g.tz., s. 84.

151 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Tefsîr-i Sûre-i Fâtiha*, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, vr. 22b.

152 Cemâl Halvetî, *Şerhu Erbaîne Hadîsen Kudsiyyen*, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, (vr. 126b-136b)

*olmayı severim. Kulum benimle buluşmayı kerih görürse ben de onunla buluşmayı kerih görürüm.*<sup>153</sup>

16. *Te'vilât'ü Erbaîne Hadîsen*: Eser zühd, nefis ve mertebeleri, namaz, ubûdiyyet ve ulûhiyyet, hakikat-i Muhammedî, iman-küfür, takva, cihâd, infak ve terk-i dünya gibi tasavvufî konuları ihtiva eden kırk hadisin şerh ve te'vilidir.<sup>154</sup> Müellif, Allah'a hamd ve resûlüne salattan sonra kendi ismini Muhammed b. Muhammed Cemâli'l-Mille ve'd-Dîn el-Aksarâyî olarak verdiği bu eserine Nebevî hadislerden kırk tanesini seçip te'vil ve şerh ettiğini ifade ederek başlar.<sup>155</sup>
17. *Şerh-i Hadîs-i Erbaîn-i Nebevî*: Müellif bu risâlede seçtiği kırk hadisin tasavvufî yönüyle te'vilini yapmıştır.<sup>156</sup> Risâlede geçen dördüncü hadis: “*Kim Allah ile olursa Allah da onunla olur.*” şeklindedir. Yani bu hadisle kul enaniyetten kurtulduğunda onda hakkı mutlakın tecelli edeceğinden bahseder.<sup>157</sup>
18. *Te'vilâtü Erbaîne Hadîsen Mine'l-ehâdîsi'n-Nebeviyye*: Aynı mecmuanın 50b-65b varakları arasında geçen bir diğer eseridir.<sup>158</sup> Eserde kırk hadisin şerhi yapıldığı gibi kimi tasavvufî kelimelerin ve harflerinin hikmetlerinden bahsedilmiştir. Risâlede yer alan ilk hadis: “*Kim Allah'a ve Rasûlüne iman eder, namazı kılar ve Ramazan orucunu tutarsa, onu cennete koymak Allah üzerine bir hak olur. Allah yolunda hicret etmese ve doğduğu yerde kalsa bile.*” hadisidir.<sup>159</sup>
19. *Sirâcü'l-Kulûb*: Kırk bir bâb olarak yazılan eserin konusu muhabbettir. Bunun yanında bazı tasavvufî kavramlar da eserde yer almıştır. Eser kırk bir babdan müteşekkildir.<sup>160</sup> Müellif eserin hemen başında bazı ihvanın avamın, havasın ve havassu'l-havasın makamlarını zikretmesini istediği için bu eseri kırk bir bab olmak üzere yazdığını beyan ile başlar.<sup>161</sup>
20. *Şerh-u Ebyât*: Risâle, Mevlânâ'ya ait olduğu söylenen iki beytin tasavvufî şerhidir.<sup>162</sup> Çakmak eserin ismini mecmuanın kapağındaki kayıttan yola çıkarak “*Kitâbu Şerhi'l-Ebyât*” şeklinde tespit ettiğini belirtmiştir.<sup>163</sup> Biz bu ismi sadece “*Şerh-u Ebyât*” olarak tespit ettik. Müellif esere besmeleden sonra “*İslam'la bize hidayet veren Allah'a hamd olsun.*” diyerek başlar.<sup>164</sup>
21. *Dîvançe*: Eserde namaz, taat ve kulluk, zühd, nefis ile mücadele ve dünyayı terk gibi konular ele alınmıştır.<sup>165</sup> Sünbül Sinan ve Merkez Efendi'ye ait

153 Halvetî, *Şerhu Erbaîne Hadîsen Kudsiyyen*, vr. 127a.

154 Bkz.: Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, (vr. 138b-151a)

155 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Te'vilât'ü Erbaîne Hadîsen*, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, vr. 138b.

156 Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, (vr. 152b-163a)

157 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Şerh-i Hadîs-i Erbaîn-i Nebevî*, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, vr. 153a.

158 Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, (vr. 50b-65b).

159 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Te'vilâtü Erbaîne Hadîsen Mine'l-ehâdîsi'n-Nebeviyye*, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, vr. 50b.

160 Süleymaniye Ktp., Carullah Efendi Bl., nr. 1084, (vr. 97b-105a)

161 Bkz.: Halvetî, *Sirâcü'l-Kulûb*, vr. 97b.

162 Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 163, (vr. 1b-31a)

163 Çakmak, a.g.e., s. 142.

164 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Şerh-u Ebyât*, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 163, vr. 1b.

165 Süleymaniye Ktp., Esad Efendi Bl., nr. 2709, (vr. 179b- 185b)

şairlerin de yer aldığı eser “*Bu hasret oduyla ger ölür isem, gül ola sinem üstünde gıyâhım. Cemâlî'ye kıl ihsânınla tenbîh, Ki ola aşkın yolunda intibâhım*” beyitleriyle son bulmaktadır.<sup>166</sup>

22. *Cevâhiru'l-Kulûb*: Mesnevi tarzında yazılan ve 54 varaktan oluşan eserde, tevhid, Allah'ın sıfatları, seyr-i sülûk, âdab-ı sülûk, vecd hali gibi konular işlenmiştir.<sup>167</sup> Eserin kapağı sayılacak kısmında Cemâl Halvetî'nin ismine ve “Çelebi Halife” olarak bilindiğine de yer verilmiştir. Eserde kimi zaman ayet ve hadisler ara başlık olarak verilmiştir. Bunlardan ilk başlık “*Göz gördüğünden şaşmadı ve (onu) aşmadı.*”<sup>168</sup> Hadis başlığı ise “*Ben Allah'tanım mü'minler de bendendir.*” hadisidir.<sup>169</sup>

23. *Çenknâme*: Tasavvufî konuların işlendiği eserin ilk kısımlarında âlemdeki ilahî tecellinin bahsi yer alır. Kalbin tavırlarıyla haftanın ve ayın günleri arasındaki benzetme eserde yer alan diğer konu ve kavramlardır.<sup>170</sup> Eser yine bir önceki, eserinde olduğu gibi Allah'a hamd ile başlar.<sup>171</sup> Müellifin kendisine dua talebi ve Rasulullah'ın “*Ahmed, Mahmud, Muhammed, Mustafa*” isimlerini zikrederek biter.<sup>172</sup>

24. *Risâle-i Teşrihiyye*: Mesnevi tarzında yazılan eser tevhid, etvâr-ı seb'a gibi tasavvufî konuların yanında İnşirâh Suresi'nin etvâr-ı seb'a yönüyle manzum tefsirini ihtiva eder.<sup>173</sup> Eserde vr. 70b'den itibaren İnşirah Suresi'nin tefsiri başlamaktadır.<sup>174</sup>

25. *Risâle-i Fakriyye*: Risalede tasavvufî konular ele alınmıştır. Bu konularla ilgili hikâyeler manzum bir şekilde verilmiştir.<sup>175</sup> Bu hikâyelerden birisi “*Hoca ile Tûtî'nin Hikâyesi*”dir.<sup>176</sup>

26. *Risâle-i Sûfiyye*: Eserde sûfilîğin özelliği ve tevhid konusu işlenmiştir.<sup>177</sup> Allah'a hamd ile başlayan eserde hikâyeler de yer almaktadır. Bunlardan biri fasıkın hallerinin anlatıldığı “*Hikâye-i Fâsık-ı Şom*”dur.<sup>178</sup>

27. *Risâle-i Etvâr-ı Seb'a*: “*Tevekkül eyledin ismine ânın, ezelden olunan kısmına onun*” beytiyle başlayan risâlede<sup>179</sup> Hz. Peygamber başta olmak üzere dört büyük halife ve Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e övgüler yer almaktadır. Bunların yanında etvâr-ı seb'a, seyr ü sülûkun makamları “*seyr ilallah*”, “*seyr lillah*”, “*seyr alellah*”, “*seyr maallah*”, “*seyr fillah*”, “*seyr anillah*” ve “*seyr billah*” makamı başlıkları altında izah edilmiş ve kalbin yedi tavrı açıklanmıştır.<sup>180</sup>

166 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Divânçe*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi Bl., nr. 2709, vr. 185b.

167 Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264, (vr. 1b- 54a)

168 Necm, 53/17.

169 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Cevâhiru'l-Kulûb*, Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264, vr. 2a.

170 Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264, (vr. 54a- 68a)

171 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Çenknâme*, Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264, vr. 54a

172 Cemâl Halvetî, *Çenknâme*, vr. 68a.

173 Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264, (vr. 68a- 82b)

174 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Risâle-i Teşrihiyye*, Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264, vr. 70b.

175 Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264, (vr. 82b-114a)

176 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Risâle-i Fakriyye*, Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264, vr. 88a.

177 Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264, (vr. 114a- 134a)

178 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Risâle-i Sûfiyye*, Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264, vr. 118a.

179 Bkz.: Halvetî, *Risâle-i Etvâr-ı Seb'a*, vr. 138b.

180 Halvetî, *Risâle-i Etvâr-ı Seb'a*, (vr. 138b- 156b)

#### 4. Tasavvuf Anlayışı ve Tesirleri

Cemâl Halvetî'nin tasavvuf anlayışını ortaya koyabilmek için daha önce Pîr Muhammed Bahâeddîn Ezincânî'nin tasavvufî kişiliğini ele alırken yer verdiğimiz kaydı burada kısaca zikrederim. Hulvî'nin naklettiğine göre Şeyh Sinan Erdebilî'nin, Ömer Rüşenî'ye rüyasını anlattığı olayda Ömer Rüşenî, bazı tasavvufî hususiyetlerin bazı kişilere verildiğinden bahsetmiş, kendisine aşkın, Alâeddîn'e cezbenin, Molla Habib'e zühdün, Pîr Şükrüllah'a takvanın, Şeyh Sinan'a ilmin ve Üveys Dede'ye melâmiyyenin verildiğini belirtmiştir. Aynı konuşmada Pîr Muhammed Bahâeddîn Erzincânî'ye ve Çelebi Halife'ye irfanın verildiğinden bahsetmiştir.<sup>181</sup> Dolayısıyla bu ifadeden Cemâl Halvetî'nin tasavvufî yönünün irfan odaklı olduğunu anlamak mümkündür.

Hulvî onun tasavvufî yönüne ilişkin zikrettiği “*yakîn nurlarının uzlaştırıcısı, mürşidlerin mert ve emini, hidâyet ehlinin seçkini, akıl sahiplerinin imamı ve nefis yolunun mücâhidî*” ifadeleri<sup>182</sup> bile başlı başına onun âlim, âbid, sûfî ve ârif bir zât olduğunu göstermektedir. Bunun yanında eserleri, eserlerinde ele aldığı konular ve yetiştirdiği halifelerinin eserleri ve görüşleri, onun tasavvuf anlayışını ortaya çıkarmaktadır. Taşköprülüzâde'nin kaydettiklerinden onun dünya malına önem vermeyen, hak ârifi bir zât ve zühd anlayışlı bir sûfî olduğu anlaşılmaktadır.<sup>183</sup>

Bilindiği gibi Cemâl Halvetî, ilk olarak fikhî donanımını ikmal etmiş, Kur'ân ve sünnetin doğru anlaşılması için tefsir ve hadisle ilgili pek çok risale telif etmiştir. Ardından fikhin mânevî-bâtînî yönünü anlatmak için tasavvufa gönül vermiştir.<sup>184</sup> Eserlerinden anlaşıldığına göre o, Halvetiyye Tarikatı'nın esaslarından biri olan zikre önem vermiştir. Zikirle ilgili telif ettiği eserinde zikrin on yedi şartı olduğunu belirtmiş ve bu şartları sıralamıştır.<sup>185</sup> Bunun yanında *Sirâcü'l-Kulûb* adlı eserinde tevbe, inabe, ubûdiyyet, cihad ve mücâhede, zühd, vera' gibi kavramları ele alırken<sup>186</sup> *Risâle Fi İsmeyni'l- A'zameyn* adlı eserinde tevekkül, tefekkür, manevî seyr, vecd, marifet, seha, gurbet, sıdk, ilm, ihlas, sabır, rıza, hayr, ihsan, terk-i dünya, havf, fenâ ve havf gibi tasavvufî kavramları ele alır. Ayrıca o, bir şeyhin nasıl olması gerektiğini tarif ederken şeyhin, yukarıda zikredilen kavramları bilmesi gerektiğini, bunları bilmeyenin şeyh olamayacağını belirtir.<sup>187</sup>

Onun tasavvuf anlayışında etvâr-ı seb'a geleneğinin önemli bir yeri vardır. Bunun için eseri olan diğer Halvetî şahsiyetlerde olduğu gibi nefsin terbiye edilmesi gerektiği hususunda bir yöntem olan etvâr-ı seb'a içerikli risâleler yazmıştır. Cemâl Halvetî, *Risâle-i Etvâr-ı Seb'a* adlı eserinde seyr ü sülûkun makamları olan “seyr ilallah”, “seyr lillah”, “seyr alellah”, “seyr maallah”, “seyr fillah”, “seyr anillah”

181 Hulvî, *Lemezât*, s. 421.

182 Hulvî, *Lemezât*, s. 408.

183 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s. 162; Ayrıca, tasavvufa yönelmesiyle ilgili anlatılan menkıbe ve bu olay karşısında gösterdiği tutum için bakınız “Tasavvufa İntisâbı ve Faaliyetleri” başlığı.

184 Murat Polat, “Cemâl El-Halvetî'nin Esrârü'l-Vudû Adlı Risalesi Bağlamında Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi”, *Dergiabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi)*, Güz 2018, c. 6, S.12, s. 483.

185 Cemâl Halvetî, *Fasl fi Adâbi'z-Zikr*, Süleymaniye Ktp., Tahir Ağa Bl., nr. 142, (vr. 62a-64b).

186 Cemâl Halvetî, *Sirâcü'l-Kulûb*, Süleymaniye Ktp., Carullah Efendi Bl., nr. 1084, vr. 97b-105a.

187 Cemâl Halvetî, *Risâle Fi İsmeyni'l- A'zameyn*, Süleymaniye Ktp., Tahir Ağa Bl., nr. 142, vr. 65b.



ve “seyr billah” makamlarını izah etmiş ve kalbin yedi tavrını açıklamıştır.<sup>188</sup> Bununla ilgili bir risâle telif etmenin yanında diğer eserlerinin bazılarında da bu konuya temas etmiştir.<sup>189</sup>

Görüldüğü gibi Cemâl Halvetî, zikir, halvet, nefis terbiyesi gibi Halvetiyye'nin esasları olan kavramlara önem vermiş, seyr ü sülûkun yedi tavır üzere olacağını belirtmiştir. Bunun yanında o, bir şeyhin taşınması gereken vasıfları da sıralayarak tasavvufi birtakım kavramları bilmeyen birinin şeyh olamayacağını söylemiştir.

Cemâl Halvetî'nin tesirlerine bakılacak olursa, Halvetiyye Tarîkatı'nın ana kollarından biri kendisine atfedilecek kadar önemli bir şahsiyet olduğu görülür. Vassaf'ın “zamanının Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'si” olarak nitelemesi bile onun ne denli etkin bir şahsiyet olduğunu ortaya koyması bakımından kâfidir. Bununla birlikte ona atfedilen Cemâliyye kolu, Halvetiyye Tarîkatı'nın dört ana kolundan biri olup<sup>190</sup> bu koldan dört alt kol, bu alt kollardan da ondan fazla şûbe meydana gelmiştir.<sup>191</sup>

Cemâl Halvetî, eser yazmak ve halife yetiştirmek suretiyle Halvetiyye Tarîkatı'nın yaygınlık kazanmasına önemli ölçüde katkı sağlamıştır. Ancak onun Halvetiyye Tarîkatı'na olan tesiri bununla sınırlı değildir. Onun tasavvuf tarihi ve Anadolu'da gelişen tasavvufî düşünce açısından belki de en önemli özelliği Halvetiyye Tarîkatı'nı İstanbul'a taşınması ve oradaki ilk büyük temsilcisi olmasıdır.<sup>192</sup>

Cemâl Halvetî, İstanbul'a gelir gelmez faaliyetlerine başlamış, Fatih Camii civarındaki Gül Camii'nde halkı vaaz ve irşad ile meşgul olmuştur. Burada yetiştirdiği halîfelerini çeşitli yerlere göndererek tarîkatı yaymalarını sağlamıştır. Ancak onun İstanbul'da en yoğun faaliyetlerini Koca Mustafa Paşa'nın kendisine tahsis ettiği ve yine aynı adla tanınan dergâhta yaptığı söylenebilir.<sup>193</sup> Hafız Hüseyin Ayvansarayî'nin naklettiğine göre Cemâl Halvetî, Koca Mustafa Paşa Dergâhı'nın ilk şeyhidir.<sup>194</sup> Ayrıca toplu olarak yapılan Halvetî zikrini İstanbul'da ilk defa icrâ eden Halvetî şeyhidir.<sup>195</sup> Bu dergâh, kurulduğu andan itibaren bir okul gibi işlemiş, buradan pek çok derviş yetişmiştir.<sup>196</sup>

Halvetiyye Tarîkatı'na getirmiş olduğu yeniliklere bakılacak olursa, Cemâl Halvetî, genel itibariyle tarîkatın esaslarına bağlı kalmakla birlikte bazı furu'

188 Cemâl Halvetî, *Risâle-i Etvâr-ı Seb'a*, Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264, vr. 138b-156b.

189 Bkz.: Cemâl Halvetî, *Envârü'l-Kulûb, Risâle-i Nusratiyye, Sîracü's-Sâlikin Minhâcü't-Tâlibin, Risâle-i Teşrihiyye*.

190 Serin, *İslam Tasavufunda Halvetîlik ve Halvetîler*, s. 98; Ceyhan, *Üç Pirin Mürşidi*, s. 54.

191 Ceyhan, *Üç Pirin Mürşidi*, ss. 54-69; Ramazan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)*, 2. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 64-65; Kerim Kara, “Karabaş Veli”, *DİA*, c. 24, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, s. 370.

192 Bandırmalızade Ahmed Münib, *Mir'atü't-Turuk*, s. 33; Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, s. 23; Mehmed Serhan Tayşi, “Cemâl Halvetî”, *DİA*, c. 7, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, s. 302; Sarıoğlu, *Cemâl Halvetî'nin Tasavvufî Mesnevîleri*, s. 105; Velikahyaoglu, *Sümbüliyye Tarîkatı*, s. 78.

193 Yusuf b. Yakub, *Tezkire-i Halvetiyye*, vr. 12b; Alf, *Kühü'l-Ahbar*, c. II, s. 247; Hulvî, *Lemezât*, s. 415; Ayvansarayî, *Hadîkatü'l-Cevâmî*, s. 222; Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 80; Vicdâni, *Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye*, s. 206; Çakmak, *Cemâl Halvetî ve Cemâliyye*, s. 93; Küçükdağ, *Cemâlî Ailesi*, s. 32; Öngören, *Osmanlı'larda Tasavvuf*, s. 44; Aşkar, “Bir Türk Tarîkatı Olarak Halvetiyye”, s. 545.

194 Hafız Hüseyin Ayvansarayî, *Mecmuâ-i Tevârih*, Haz.: Fahri Ç. Derin-Vahit Çabuk, İstanbul Üniv. Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1985, s. 259; Ayvansarayî, *Hadîkatü'l-Cevâmî*, s. 222; Bandırmalızade Ahmed Münib, *Mir'atü't-Turuk*, s. 33.

195 Hulvî, *Lemezât*, s. 415; Serin, *İslam Tasavufunda Halvetîlik ve Halvetîler*, s. 99; Çakmak, *Cemâl Halvetî ve Cemâliyye*, s. 66; Sarıoğlu, *Cemâl Halvetî'nin Tasavvufî Mesnevîleri*, s. 106.

196 Küçükdağ, *Cemâlî Ailesi*, s. 32.

denilen konularda farklılıklar ihdas etmiştir. Halvetiyye’de zikir adâblarından olan kıbleye karşı oturmak, diz çökmek, kalpten masıvayı temizlemek, zikirten önce tövbe etmek, tövbenin ardından salavât okumak, yalnız Allah’ı düşünerek tam kuvvetle ve tes’id ile göbeğinin üstünden ve iki yanı arasındaki nefsinden başını sağ omzuna çevirerek “Lâ ilâhe” dedikten sonra, göğüs kemikleri arasındaki etten olan kalbine bitiştirip ve başını sol tarafa eğerek “illâllah” diyerek zikretmek, esmâ zikrini sırasıyla yapmak kural olarak benimsenmiştir.<sup>197</sup>

Cemâl Halvetî ise bahsi geçen kurallara ek olarak bu zikrin nasıl yapılması gerektiğiyle ilgili tarikatın genel kurallarına benzemekle birlikte bazı şartları, daha belirgin hale getirmiştir. Zikre başlamadan önce gusül ve abdest almak, kıbleye karşı bağdaş kurarak oturmak, hal ve rayiha olarak (görüntü ve koku) temiz elbise giyinmek, karanlık bir mekânı tercih etmek, melekler ve cinler için hoş kokularla zikir meclisini temizlemek, iki göğsünü iki uyluğunun arasına almak, gözlerini kapatmadan önce olduğu gibi teveccühü iki gözü arasında olmakla beraber iki gözünü kapatmak, “Önce arkadaş, sonra tarik!” denildiği için tarikatta arkadaşı olsun diye şeyhinin hayalini iki gözünün arasında tahayyül etmek, zikrin başlangıcında şeyhin himmeti için kalbiyle istimdad etmek, şeyhden istimdadın Nebî’den istimdat olduğunu bilmek, her defasında kalbe zikrin manasının doğmasına özen göstermek bu şartlardandır. Mürid, beşerî özelliklerinin ağır bastığı ve vesveseye maruz kaldığında dil ile “Lâ ilâhe illâllah”, kalbi saflaştığı zamanda “Lâ mabûde illâllah”; zevk, şevk gibi marifetler talep ettiği zaman, “Lâ matlûbe illâllah”; havatırın tamamı sona erdiği zaman, müşahedesinden dolayı “Lâ mevcûde illâllah” der. “Kişi, Allah dediği zaman, başından ayak parmağına kadar titremesi lazım.” denildiği gibi “İllâllah’ın tesirinin kalbe yerleşmesi ile “Lâ ilâhe” ile Allah’tan başka her mevcûdu kalpten nefyetmek, kendi ihtiyarı ile sustuğu vakit, sükûn ve zikrin virdlerine mülâki olan kalbiyle huzur bulmak, Cemâl Halvetî’nin belirginleştirdiği kâidelerden bazılarıdır.<sup>198</sup>

Bunun yanında daha önce de bahsedildiği gibi Cemâl Halvetî, sıkı bir halvet uygulayıcısı olarak bilinmektedir. Kaynaklar Cemâl Halvetî’nin sâliklere uyguladığı halvetin son derece ağır olduğunu nakleder. O, Koca Mustafa Paşa Dergâhında uyguladığı riyâzet, mücâhede ve halveti oldukça sert bir şekilde tatbik etmiştir.<sup>199</sup> *Lemezât*’ın ifadesine göre, dervişlerin bazısının odalarına ilmekli ip asıp bu ipi dervişlerin boğazına taktığı, eğer derviş gaffete düşer de uyursa, boğulma tehlikesi meydana geleceği belirtilmiştir. Yine aynı eserde halvet süresince on günde bir iftar yaptırdığı da nakledilmiştir.<sup>200</sup>

## SONUÇ

Cemâl Halvetî IX/XV. asır Osmanlı toplumunun öne çıkan sûfilerinden biridir. Osmanlı devletinin ilmî, siyâsî ve tasavvufî hayatına yön verdiği söylenebilecek

197 Vicdâni, a.g.e., s. 181, 182.

198 Cemâl Halvetî, *Faṣl fî Âdâbî’z-Zikr*, 62b-64a; Ayrıca bkz.: Çakmak, *Cemâl Halvetî ve Cemâliyye*, ss. 76-78.)

199 Âlî, *Kühûl’l-Ahbar*, c. II, s. 247.

200 Hulvî, *Lemezât*, s. 416; Çakmak, *Cemâl Halvetî ve Cemâliyye*, s. 82.

bir ailenin ferdi olan Cemâl Halvetî, Hz. Ebu Bekir neslinden olup, Cemâleddîn Aksarayî'nin torunudur. İlmî seviyesinin yüksekliğiyle temâyüz etmiş bir ailenin ferdi olarak ilk eğitimini doğduğu şehir olan Aksaray'da almış, Medrese eğitimini Konya'da sürdürerek İstanbul'da tamamlamıştır. Mevlânâ Hamza'dan ders alan Cemâl Halvetî aynı zamanda hocasının kızıyla evlenmiştir.

Zâhirî ve bâtnî ilimlerde icâzetli olan Cemâl Halvetî bu yönüyle zülcenâhayn olarak nitelenebilecek bir şahsiyettir. O zâhirî ilimler yönüyle medreselerde müderrislik yaparken bâtnî ilimler yönüyle bir tarîkatın şeyhi olabilmıştır.

Cemâl Halvetî velûd sûfilerdendir. Tasavvuf, tefsir ve hadis ilimleriyle ilgili eserler telif etmiştir. Öyle ki muahhar kimi eserlerde “zamanının Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'si” olarak nitelenmiştir.

Pek çok eser telif etmenin yanında Sünbül Sinan gibi tanınmış sûfilerî yetiştiren Cemâl Halvetî, Halvetiyye gibi İslam tasavvuf anlayışının en yaygın tarîkatlarından biri olarak bilinen tarîkatın dört ana kolundan biri olan Cemâliyye'nin kurucusudur.

**KAYNAKÇA**

- ABDİZÂDE**, Hüseyin Hüsâmeddîn Efendi; **Amasya Tarihi**, Haz.: Mesut Aydın, Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, Amasya, 2004.
- ÂLÎ**, Gelibolulu Mustafa; **Kühû'l-Ahbar**, c. II, Fatih Sutan Mehmed Devri, Çev.: M. Hüdaî Şentürk, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2003.
- AŞKAR**, Mustafa; "Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyyenin Tarihi Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili", **Ankara Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XXXIX, ss. 535-563.
- AYDIN**, İbrahim Hakkı; "Molla Fenârî", **DİA**, c. 30, TDV Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 245-247.
- AYIŞ**, Mehmet Şirin; "Sünbül Sinan'ın İlmî ve Tasavvufî Kişiliği", **Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı-I**, Ed.: Şuayip Özdemir- Ayşegül Gün, Amasya, 2017, ss. 647-655.
- AYVANSARÂYÎ**, Hafız Hüseyin; **Hadîkatü'l-Cevâmî'**, Haz.: Ahmet Nezhî Galitekin, İşaret Yayınları, İstanbul, 2001.
- AYVANSARÂYÎ**, Hafız Hüseyin; **Mecmuâ-i Tevârih**, Haz.: Fahri Ç. Derin-Vahit Çabuk, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1985.
- BANDIRMALİZÂDE**, Ahmed Münib, **Mir'atü't-Turuk**, Celil Efendi Matbaası, İstanbul, 1306.
- BURSALI**, Mehmet Tahir Efendi; **Osmanlı Müellifleri**, (II. Cilt), Haz.: A. Fikri Yavuz- İsmail Özen, Meral Yayınları, İstanbul, 1972.
- BURSALI**, Mehmet Tahir Efendi; **Osmanlı Müellifleri**, (I. Cilt), Haz.: A. Fikri Yavuz- İsmail Özen, Meral Yayınları, İstanbul, ?
- BURSALI**, Mehmet Tahir Efendi; **Osmanlı Müellifleri**, (III. Cilt), Haz.: İsmail Özen, Meral Yayınları, İstanbul, 1975.
- CÂMÎ**, Molla Nefahâtü'l-Üns Min Hadarâti'l-Kuds, Tercüme ve Şerh: Mahmud Lâmiî Çelebi, Sad.: Abdulkadir Akçiçek, Huzur Yayınevi, İstanbul, 2016.
- Cemâl Halvetî, **Cevâhiru'l-Kulûb**, Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264.
- Cemâl Halvetî, **Çenknâme**, Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264.
- Cemâl Halvetî, **Divânçe**, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi Bl., nr. 2709, vr. 185b.
- Cemâl Halvetî, **Envârü'l-Kulûb**, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686.
- Cemâl Halvetî, **Esrâru'l-İlahiyye**, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686, vr. 65b.
- Cemâl Halvetî, **Esrâru'l-Vudû ve'z-Zâhiriyye ve'l-Mağneviyye**, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686.
- Cemâl Halvetî, **Fasl fi Âdâbi'z-Zikr**, Süleymaniye Ktp., Tahir Ağa Bl., nr. 142.
- Cemâl Halvetî, **Kitâb-ı Habbeti'l-Muhibbe**, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686.
- Cemâl Halvetî, **Kitâbu'n-Nûriyye ve Kevkebüd'Dürriyye**, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686.
- Cemâl Halvetî, **Risâle Fi İsmeyni'l- A'zameyn**, Süleymaniye Ktp., Tâhir Ağa Bl., nr. 142, vr. 65b.
- Cemâl Halvetî, **Risâle-i Etvâr-ı Seb'a**, Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264.
- Cemâl Halvetî, **Risâle-i Fakriyye**, Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264.
- Cemâl Halvetî, **Risâle-i Kevseriyye**, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686.
- Cemâl Halvetî, **Risâle-i Sûfiyye**, Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264.
- Cemâl Halvetî, **Risâle-i Te'vilü Ra'sü Külli Hatîfetin**, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa Bl., nr. 1352/2.
- Cemâl Halvetî, **Risâle-i Teşrihiyye**, Milli Ktp., Yazmalar, nr. A 3264.
- Cemâl Halvetî, **Risâletü'r-Rahîmiyye**, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686.

- Cemâl Halvetî, **Sirâcü'l-Kulûb**, Süleymaniye Ktp., Carullah Efendi Bl., nr. 1084, vr. 97b-105a.
- Cemâl Halvetî, **Sirâcü's-Sâlikîn Minhâcü't-Tâlibîn**, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686.
- Cemâl Halvetî, Şerh-i Hadîs-i Erbaîn-i Nebevî, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686.
- Cemâl Halvetî, **Şerh-u Ebyât**, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 163.
- Cemâl Halvetî, **Şerhu Erbaîne Hadîsen Kudsiyyen**, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686.
- Cemâl Halvetî, **Te'vilât'ü Erbaîne Hadîsen**, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686.
- Cemâl Halvetî, **Te'vilâtü Erbaîne Hadîsen Mine'l-ehâdîsi'n-Nebeviyye**, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686.
- Cemâl Halvetî, **Tefsîr-i Sûre-i Fâtîha**, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Efendi Bl., nr. 686.
- CEYHAN**, Semih; **Üç Pîr'in Mürşidi**, İsam Yayınları, İstanbul, 2015.
- ÇAKMAK**, Muharrem; "Türk Mutasavvîf Şairi Cemâl Halvetî", **Ekev Akademi Dergisi**, 2003, Y. 7, S. 16, ss. 181-196.
- ÇAKMAK**, Muharrem; **Anadolu'da Halvetîlik Cemâl Halvetî ve Cemâliyye**, Huzur Ciltevi, Malaya, 2015.
- EFENDİ**, Hoca Sadettin; **Tâcü't-Tevârih**, Haz.: İsmet Parmaksızoğlu, c. 2-5, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1979.
- HALVETÎ**, İbrahim Hâs, **Tezkiretü'l-Hâs (Erenler Kitabı)**, Haz.: Mustafa Tatçı vd., h Yayınları, İstanbul, 2017.
- HİLMÎ**, Hocazâde Ahmed; **Evlîyâ'nın Yolunda (İstanbul Evliyâları)**, Çev. ve Sad.: Mehmet Emin Gerger, Gerger Yayınları, İstanbul, 2016.
- HULVÎ**, Mahmud Cemaleddîn; **Lemezât-ı Hulviyye ez-Lemeât-ı Ulviyye**, 2. Baskı, Haz.: Mehmet Serhan Tayşi, Semerkant Yayınları, İstanbul, 2013.
- KARA**, Kerim; "Karabaş Velî", **DİA**, c. 24, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 369-371: 370.
- KARA**, Mustafa; **Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler**, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Bursa, 2012
- KEMÂLEDDİN**, Harîrîzâde M.; **Tibyânü vesâ'ili'l-Hakâik fî Beyâni Selâsili't-Tarâ'ik**, Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi Bölümü, Nr. 430.
- KONYALI**, İbrahim Hakkı; **Âbideleri ve Kitâbeleri İle Niğde Aksaray Tarihi**, c. 1, Fatih Yayınevi Matbaası, İstanbul, 1974.
- KÜÇÜKDAĞ**, Yusuf; **Cemâli Ailesi**, Aksaray Belediyesi Yayınları, Aksaray, 2017.
- KÜÇÜKDAĞ**, Yusuf; **II. Bayezid Yavuz ve Kanuni Devirlerinde Cemâli Ailesi**, Aksarayî Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995.
- KÜÇÜKDAĞ**, Yusuf; **Pîri Mehmet Paşa**, Aksaray Belediyesi Yayınları, Aksaray, 2017. Matbaası, İstanbul, 1312.
- MECDÎ**, Mehmet Efendi, **Hadâiku's-Şakâik, (Şakâik-ı Nu'mâniyye ve Zeyilleri)**, Haz.: Abdulkadir Özcan, Çağrı Yayınları, c. 1, İstanbul, 1989.
- MUSLU**, Ramazan; **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)**, 2. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004.
- ÖNGÖREN**, Reşat; **Osmanlılarda Tasavvufî Hayat**, 2. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011.
- ÖZ**, Mustafa; "Cemâleddîn Aksarayî", **DİA**, c. 7, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, ss. 308-309.
- POLAT**, Murat; "Cemâl El-Halvetî'nin Esrârü'l-Vudû Adlı Risalesi Bağlamında Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi", **Dergiabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi)**, Güz, 2018, c. 6, S. 12, ss. 479 - 497.

- SARI**, Abdullah Efendi, **Semerâtü'l-Fuâd**, Çev.: Yakub Kenan Necef Zade, Neşriyat Yurdu, İstanbul, 1967.
- SARIOĞLU**, Leylâ Alptekin; **Cemâl Halvetî'nin Tasavvufî Mesnevîleri**, YDT, İstanbul Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2013.
- SERİN**, Rahmi; **İslam Tasavufunda Halvetîlik ve Halvetîler**, Petek Yayınları, İstanbul, 1984.
- SÜREYYA**, Mehmed; **Sicill-i Osmanî (Osmanlı Ünlüleri)**, Çev.: Seyit Ali Kahraman, c. 1-5, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996.
- TAŞKÖPRÜLÜZÂDE** İsmâuddîn Ebu'l- Hayr Ahmed Efendi; **eş- Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî ulemâi'd- Devleti'l- Osmâniyye**, Lidâr'al Kitâbu'l- Arabî, Beyrut, 1975.
- TAŞKÖPRÜLÜZÂDE** İsmâuddîn Ebu'l- Hayr Ahmed Efendi; **Osmanlı Bilginleri (eş- Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî ulemâi'd- Devleti'l- Osmâniyye)**, Çev.. Muharrem Tan, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- TAYŞİ**, Mehmed Serhan; "Cemâl Halvetî", DİA, c. 7, TDV Yayınları, İstanbul, 1993.
- ULU**, Mahmut; **Osmanlı Toplumunda Halvetîlik ve Halvetîler (IX/XV. Asır)**, Berikan Yayınları, Ankara, 2021.
- ULU**, Mahmut; **Ulu Şeyh Cemâleddîn Aksarâyî Hayatı ve Eserleri**, 2. Baskı, Aksaray Valiliği Kültür Yayınları, Aksaray, 2016.
- VASSÂF**, Osmânzâde Hüseyin; **Seffine-i Evliyâ (1-5. Ciltler)**, Haz. Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2006.
- VELİKAHYAOĞLU**, Nazif; **Sümbüliyye Tarîkatı ve Koca Mustafa Paşa Külliyesi**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2000.
- VİCDÂNİ**, Sâdık; **Tomâr-ı Turûk-u 'Aliyye (Tarîkatlar ve Silsileleri)**, Yay. Haz.: İrfan Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1995.
- YAKUB**, Yusuf b.; **Menâkıb-ı Cemâl Halvetî**, Milli Ktp., Yazmalar A1724.
- YAKUB**, Yusuf b.; **Tezkire-i Halvetiyye**, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi Bölümü, No: 1372.
- YAZICI**, Tahsin; "Fetihten Sonra İstanbul'da İlk Halvetî Şeyhleri: Çelebi Muhammed Cemâleddîn, Sünbül Sinan ve Merkez Efendi", **Tasavvuf Kitabı**, Haz.: Cemil Çiftçi, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2003, ss. 105-138.



## ZEMBILLİ ALİ EFENDİ HAYATI ESERLERİ VE ÂYETLERİ İRFÂNÎ TEVLİ<sup>1</sup>

Mehmet KAYA<sup>2</sup>

### Giriş

Aksaray Osmanlı Devleti'nin gelişiminde etkin rol oynayan bir ildir. Bu ilin yetiştirdiği âlim, mutasavvıf ve devlet adamları devletin gelişiminde söz sahibi oldukları gibi toplumun eğitim ve ahlaki seviyesinin yükselmesi noktasında da kayda değer hizmetler yapmışlardır. II. Bayezid döneminden itibaren Cemalîler ailesinin etkisi hissedilmeye başlanmış; Anadolu'da kapsamlı bir değerler eğitimi ve buna dayanan siyaset felsefesi alan ismini zikrettiğimiz bu ailenin fertleri iş birliği içinde hareket ederek Osmanlı Devleti'nin zirveye çıkmasında önemli görevler yerine getirmişlerdir.<sup>3</sup> Cemâleddin Aksarâyî (öl. 791/1388-89 [?]), Somuncu Baba (ö. 815/1412), Yûsuf Hakikî (öl. 893/1488), Cemâlî Halvetî (öl. 899/1494), Pîrî Mehmed Paşa (öl. 939/1532) ve Cemâleddin İshak Karamânî (ö. 933/1527) Aksaray'ın yetiştirdiği ve Osmanlı Devleti'ne katkıda bulunan değerlerin ilk akla gelenleridir.

Aksaray'ın yetiştirdiği değerlerden biri de soyu Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209) yoluyla Hz. Ebu Bekr'e ulaştığı belirtilen Cemâleddin Aksarâyî'nin torunu Ahmed Çelebi'nin oğlu Zembilli Ali Efendi (öl. 932/1526)'dir. Müftülük, müderrislik görevlerini icra eden Zembilli, Sultan II. Beyazıt, Yavuz Sultan Selim ve Kanûnî Sultan Süleyman dönemlerinde yirmi üç yıl şeyhülislamlık yapmıştır.

Fıkıh, usul, edebiyat, lugat, nahiv, tefsir ve hadis sahasında otorite sahibi olan Zembilli aynı zamanda erbâb-ı hâl, sâhib-i kerâmet bir mutasavvıftır. Verdiği fetvalarla insanların dış dünyasını aydınlatan Zembilli, tasavvufa ilişkin eserleriyle de iç dünyasını aydınlatan çok yönlü bir âlimdir. Adalet konusunda tavizsiz tutumuyla tanınan Zembilli, bazı kararları sebebiyle Yavuz Sultan Selim'i bile

1 Bu çalışma 26-28 Ekim 2017 yılında Aksaray'da düzenlenen II. Uluslararası Aksaray Sempozyumu'nda sunulan bildirinin gözden geçirilmiş halidir.

2 Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı.

3 Ramazan Ata, "Osmanlı Devleti'nde Cemalîler Okulu: Cemal Halvetî ve Zembilli Ali Cemalî Efendi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1, (2015), 76.

eleştirmiştir. Aynı zamanda hayırsever kişiliği ile de tanınan Zembilli, İstanbul'un değişik semtlerinde cami, mescid ve mektep inşa ettirmiştir.

Tasavvufa ilişkin eserleri ile öne çıkan Zembilli Ali Efendi'nin önde gelen eserlerinden biri de *Nasihât Risalesi*'dir. Bu eserinde, imanî hakikatlerden, nefis ve şeytanın tuzaklarından, nefsi kötü sıfatlardan temizlemek gerektiğinden, Allah rızasını elde etmenin yollarından bahseden Zembilli ideal insanın özelliklerini ortaya koyarak kâmil bir mümin olmanın yöntemini ortaya koymaya çalışır.<sup>4</sup>

Zembilli bu eseriyle yeni bir ekol başlatmamış, geçmiş asırlar öncesine dayanan bir geleneği sürdürmüştür. Zira dürüst ve ahlâklı fertlerin oluşturduğu duyarlı bir toplum meydana getirebilmek için öğüt verici türde eserlere her kültürde rastlanır. Genellikle semavî dinlerin ve ahlâk felsefecilerinin bu konuda ortaya koyduğu ilkeler bu tür eserlerin yazılmasına zemin hazırlamıştır. Bu hususta Arap ve İran geleneğinde de pek çok eserin kaleme alındığı bilinmektedir.<sup>5</sup>

Türk İslam geleneğinde de Nasihatname türü eserler önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle Osmanlı döneminde halkın ahlaki seviyesini yükseltmek amacıyla çok sayıda kaleme alınmıştır. Bu eserlerin büyük bir kısmı toplumun geneline hitap eder üslupla yazılmakla birlikte yer yer yöneticiler ve mutasavvıflar gibi belli kesimlere yönelik olarak da kaleme alındığı görülmektedir. Çoğunlukla ahlaki ve sosyal meselelere değinilen ve bu açıdan yazıldığı dönemin sosyal, kültürel ve dini durumunu yansıtan bu eserlerin geçmişi hicrî ikinci asra kadar uzanmaktadır.

Nasihatnamelerde ahlaki mesajlar temelde âyet ve hadisler üzerinde muhatabına ulaştırılmakla birlikte bu eserlerde kelâmı kibar ve ahlaki içerikli kıssalara da yer verilmektedir. Âyetlerle istişhâd edilmesi yönüyle Nasihatnamelerin Kur'an'ın irfânî yorumunun yapıldığı eserler olduğunu söylemek mümkündür. Bu sebeple bu Nasihatnameler ahlak ilminin yanı sıra tefsir ilmi açısından da incelenmesi gereken eserler olarak karşımızda durmaktadır.

Osmanlı Devleti döneminde kaleme alınan bu eserlerden birisi de devletin sekizinci şeyhülislamı Zembilli Ali Efendi'ye ait olan *Risâletü'n-Nasîhat*'tır. Zembilli, kendisinden önce yazılan Nasihatname türü eserlerde olduğu gibi ahlakî öğütlerini âyetler, hadisler ve kelâmı kibar ile zenginleştirmektedir. Zembilli'nin mezkûr risalede âyetleri insanlara ahlaki öğütler vermek amacıyla Kur'an ve sünnetteki emir ve yasakların uygulanma derecesine göre Allah'ın kişiye bazı açılımları bahşedeceği temeline dayanan irfânî metotla tevîl ettiği görülmektedir. Biz bu çalışmada Aksaray'ın önde gelen dini ve siyasi şahsiyetlerinden Zembilli Ali Cemâlî'nin hayatı ile mezkûr eserden hareketle âyetlere irfani yaklaşımını incelemeyi hedeflemekteyiz.

4 bk. Ata, "Osmanlı Devleti'nde Cemalîler Okulu", 91.

5 İskender Pala, "Nasihatname", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006, 32/409

## 1. İslam Düşüncesinde Nasihatname Geleneği

İslam düşüncesinde birçok konuya dair küçük çaplı eserlerin yazıldığı görülmektedir. Bu eserlerin bir kısmı da ahlaki mesajlar vermeye yönelik kaleme alınmıştır. İnsanları iyiye, güzele ve doğruya yönlendirmek, topluma ve devlete yararlı; İslamiyet'in erdemlerini şahsında yaşayan iyi ahlaklı fertler amacıyla yazılan,<sup>6</sup> belli muhatap kitlesinin ihtiyaç duyduğu tavsiyeleri içeren ve dini konularda öğüt veren eserlere<sup>7</sup> nasihatname, nasihat risalesi ya da pendname adı verilmektedir.<sup>8</sup>

Arapça, iki şeyi yakınlaştırmak, arasını düzeltmek ve saf, katışıksız olma anlamına gelen nasihat<sup>9</sup> terim olarak “kişiye hayır amaçlı söylenen söz” şeklinde tarif edilmektedir. Arapçada taşıdığı anlamı karşılayabilecek bir başka kelimenin bulunmadığı ifade edilen bu kelime için<sup>10</sup> “Kişiyi faydalı şeye çağırarak, içinde fesat olandan nehyetmek,<sup>11</sup> başkalarının hata ve kusurunu gidermek için gösterilen çaba; iyiliği teşvik, kötülükten sakındırmak üzere verilen öğüt; başkasının faydasına ya da zararına olan hususlarda bir kimsenin onu aydınlatması ve bu yönde gösterdiği gayret” şeklinde tanımlar da yapılmıştır.<sup>12</sup> Hakkındaki tanımların kişiye öğüt verme işlevinde birleştiği görülen bu kelimenin Türkçede çoğunlukla Arapçadaki formu kullanılmakla birlikte yer yer aynı anlama gelen “öğüt”, “pend”, “mevıza”<sup>13</sup> kelimelerinin de tercih edildiği görülmektedir.

Kur'an'da “kişiye hayrı tavsiye etme, doğru olana yönlendirme” anlamında emri bi'l-maruf, nehy-i ani'l-münker,<sup>14</sup> tavsiye<sup>15</sup> ve vaaz<sup>16</sup> ifadelerine yer verilmekle birlikte “nasihat” kelimesinin fiil formuyla zikredildiği görülmektedir. et-Tevbe suresi 91. âyette savaşmaya gücü yetmeyen zayıf hasta kimselerle savaşa maddi destek sağlayamayacak kadar fakir olan kimselerin Allah ve Rasulü adına insanlara nasihatte bulunmaları emredilmiş, bunu yapan insanların “muhsin” grubuna dâhil olduğu belirtilmiştir. Hz. Nuh'un kendi kavmini uyarırken verdiği öğütlerin faydasız olduğunu ifade ederken de bu kelimeye yer verdiği görülmektedir.<sup>17</sup>

Hadislerde de “nasihat” kelimesine yer verildiği ve nasihatın din ile özleştirildiği görülmektedir.<sup>18</sup> Hadiste bu kelime inanılması gereken hususları tasdik, onlara inkıyat ve ibadetlerde ihlas<sup>19</sup> anlamında daha genel bir çerçevede kullanılması dikkat çekmektedir.

6 Mahmut Kaplan, *Hayriyye-i Nâbi (İnceleme-Metin)*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1990), 1; “Türk Edebiyatında Manzum Nasihat-Nâmeler”, *Türkler*, (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 11/1545.

7 İsmail Parlatur - Nevzat Gözaydın, v.d. *Türkçe Sözlük* (Ankara: TDK Yayınları, 1998), “nasihat”, 2/1633.

8 Kaplan, *Hayriyye-i Nâbi*, 1.

9 Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh, Tâcu'l-lüğa ve sıhâhu'l-'arabiyye*, thk. Muhammed Muhammed Tâmir, (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2009), “nsh”, 1141; Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, (Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.), “nsh”, 6/4438; Ali b. Muhammed eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbu'l-ta'rîfât*, (Beyrut: Mektebetü'lübân, 1985), “nsh”, 311; Ebu'l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, *Muceumu mekâyisi'l-lüğa*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, (Daru'l-Fikr, ts.), “nsh”, 5/435.

10 İbn Manzûr, “nsh”, 6/4438.

11 Cürcânî, “nsh”, 311.

12 Mustafa Çağrıncı, “Nasihat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/408.

13 Parlatur, “Nasihat”, 2/1633.

14 el-Bakara 2/132; Âli İmrân 3/104; en-Nisâ 4/12; el-A'râf 7/157; et-Tevbe 9/71; el-Ankebut 29/8; Lokman 31/14.

15 el-Beled 90/17; el-Asr 103/3.

16 el-Bakara 2/32, 231; en-Nisâ 4/58; en-Nahl 16/90; en-Nûr 24/17; Lokman 31/13.

17 el-A'râf 7/62, 79, 93; Hüd 11/34.

18 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahihü'l-Buhârî*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsir en-Nâsir, (Dâru Tavki'n-Necât, 1422), “İmân”, 42; Müslim b. el-Haccâc Ebu'l-Hasen, *el-Müsnedü's-sahih*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsi'l-'Arabî, ts.), “İmân”, 23.

19 İbn Manzûr, “nsh”, 6/4438.

Şair ve müellifleri nasihatname yazmaya yönlendiren başlıca etken İslam dininin nasihat olduğunu belirten bu âyet ve hadislerdir.<sup>20</sup> İnsanları doğru olana yönlendirmenin önemini ifade eden bu âyet ve hadislerden ilham alan İslam âlimleri faziletli ve ahlaklı bir toplum oluşturmak için nasihatname adıyla çeşitli eserler kaleme almışlardır.<sup>21</sup> Arap ve özellikle İran edebiyatında bu konuda yazılan eserler Türk şair ve bilginleri için bir örnek oluşturmuştur.<sup>22</sup> Özellikle Türklerin İslâm dinini kabul etmeleriyle girdikleri yeni medeniyette ortaya koydukları uzun soluklu edebiyat hareketi olan Divan Edebiyatı'nda başlangıçtan itibaren önemli bir yer tutan nasihat-nâme (pend-nâme, öğüt-nâme) türü, Cumhuriyet dönemine kadar çeşitli örneklerle varlığını sürdürme gelmiştir. Çoğu, medrese eğitimi almış şairler, esas itibarıyla bir öğüt (nasihat) dini olan İslâmiyet'in emir ve yasaklarını telkin etmek; insanları iyiye, güzele ve doğruya yönlendirmek; her bakımdan iyi ahlâklı bireyler yetiştirmek, öldükten sonra da okunduğunda hayırla anılmalarını sağlayacak türde bir eser yazmayı ilke edinmişlerdir.<sup>23</sup>

Başlangıcından itibaren edebiyatımızda önemli bir tür olarak varlığını sürdüren nasihatnamelerde, yazıldıkları dönemin ihtiyaçları, sorunları ve amaçları doğrultusunda, hemen her türlü konuya yer verilmiştir. Genel anlamda bir ahlak kitabı olan nasihatnamelerde ahlâkın felsefesini yapmak yerine doğrudan yapılması istenen davranışlar övülmüş, tavsiye edilmiş; kaçınılması gereken, birey veya toplum açısından zararlı görülen davranışlar ise yerilmiş ve sakındırma yolunda öğütlere yer verilmiştir.<sup>24</sup>

Nasihatnamelerde İslam'ın din eğitiminde işlenen ahlak felsefesinden çok, pratiği üzerinde durulmuş, yapılması veya yapılmaması gerekenler doğrudan açıklanmıştır. Bu eserlerde okuyucuya nasihat edilirken doğrudan Kur'an ve hadisin yanı sıra mahallî ve ulusal gelenek, davranış, deyim ve atasözlerinden yararlı olanlar doğrudan teşvik ya da tavsiye edilerek somutlaştırılmıştır.<sup>25</sup>

Toplumların daha çok çözülme dönemlerinde kaleme alınan nasihatnamelerde bozulma emaresi gösteren alanlarda çözüm önerileri içeren nasihatnamelerin tarihi süreçte şartların ve anlayışların değişmesiyle muhtevasında farklılıklar görülür. Her devirde geçerli olan hak, adalet, doğruluk, cömertlik, yardımseverlik vb. evrensel ahlâk değerleri yanında bu tarz kitaplarda toplumların çağdan çağa ferdi veya devlet merkezli düşünceleri yükselme ve çözülmeye götüren anlayışlar, dinî ve tasavvufî hayatın algılanışı, görgü kurallarındaki farklılaşmalar, din ve kültürler arası etkileşimler, resmî ve sivil toplumun değer yargıları, yöneten ve yönetilenlerin ahlâkî tavırları gibi gelişim ve değişim süreçleri izlenebilir.<sup>26</sup>

20 Pala, "Nasihatnâme", 409.

21 Kaplan, "Türk Edebiyatında Manzum Nasihat-nâmeler", 11/1545.

22 bk. İsmail Ünver, "Mesnevi", *Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri)* (1986): 431.

23 Kaplan, "Türk Edebiyatında Manzum Nasihat-Nâmeler", 11/1545.

24 Kaplan, "Manzum Nasihat-nâmelerde Yer Alan Konular", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 9 (2001), 133.

25 Mehmet Sait Çalka, "Safî Mustafa Efendi'nin "Gülşen-i Pend" Mesnevisi'nde Din Görevlilerine Nasihatleri", *Turkish Studies*, 3/1 (2008), 242; Pala, "Nasihatnâme", 409; konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Reyhan Keleş, "Türk Edebiyatında Nasihat", Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED] 44 (2010), 190-206.

26 Pala, "Nasihatnâme", 409.

Nasihatname türü eserlerin içeriği muhatap kitleye göre değişiklik göstermektedir. Bu eserler arasında halk için yazılanların yanı sıra aydınlara yönelik edebi değer taşıyanlar da vardır. Bu eserleri dini, siyasi, tasavvufî, ictimai vb. şekilde tasnif etmek mümkün olduğu gibi belli meslek dallarını ilgilendiren nasihatnameler de yazılmıştır.<sup>27</sup>

Nasihatnamelerin İslam kültür coğrafyasındaki en meşhur örneği Ferîdüddin Attâr (ö. 618/1221)'a nispet edilen *Pendnâme*'dir. Anadolu'daki ilk nasihatnâme örnekleri ise XIII. yüzyılda görülmeye başlar. Yunus Emre (ö. 720/1240)'nin *Risâletü'n-Nushiyye*'si ile Ahmed Fakih (ö. 618/1221)'in *Çarknâme*'si bunlardandır.<sup>28</sup>

Nasihatname türü eserlere ait edebiyat oldukça geniş olup Yusuf Has Hacib (ö. 427/1037)'in *Kutadgu Bilig*'i, Kaşgarlı Mahmud (ö. 477/1085)'un *Dîvânü Lügati'l-Türk*'ü, Gazâlî (ö. 505/1111)'nin *Nasihatü'l-Mülûk*'ü, Zemahşerî (ö. 538/1144)'nin *er-Risâletü'n-Nâsiha*'sı, Sadi-i Şirazî (ö. 691/1292)'nin *Nasihatü'l-Mülûk*'ü, Sinan Paşa (ö. 891/1486)'nin *Nasihatname*'si, Dede Ömer Rüşenî (ö. 892/1487)'nin *Pendnâme*'si, Celalaedin Suyûtî (ö. 911/1505)'nin *Nâsihatü'l-Ulemâ'i'r-Râsihin ve Vasîyeti'l-Urefa'i'l-Muhakkikîn*'i, Zembilli Ali Cemâlî (ö. 932/1526)'nin *Risâletü'n-Nasihat*'ı Cemâleddin İshâk el-Karamânî (933/1527)'nin, *Risâletü'n-Nushiyye*'si, Yûsuf Aksarâyî'nin (ö. 950/1543) *Nasihatname*'si, Niyâzî Mısrî (ö. 1105/1694)'nin *Nasihatname*'si, Nâbî (ö. 1124/1712)'nin *Hayriyye*'si ve Koçi Bey (17. yy.)'in *Risale*'si bu içerikteki eserlerin en tanınmışlarıdır.<sup>29</sup>

## 2. Zembilli Ali Cemâlî'nin Hayatı ve Eserleri

Aksaray'ın yetiştirdiği önemli âlimlerinden ve Sultan II. Beyazıt, Yavuz Sultan Selim ve Kanûnî Sultan Süleyman dönemlerinin şeyhülislamı<sup>30</sup> Zembilli Ali Cemâlî'nin tam ismi Alâüddîn Ali b. Ahmed b. Muhammed'dir.<sup>31</sup> Zembilli nispesini ise insanları bekletmek istememesinden dolayı sorulara verdiği fetvaları bir zembille (sepet) pencereden sarkıtması sebebiyle almıştır.<sup>32</sup> Zembilli Ali Efendi'nin Cemâleddin Aksarâyî'nin soyundan gelmesi sebebiyle Cemâlî nispesiyle anılır.<sup>33</sup> Soyu, Fahreddin er-Râzî yoluyla Hz. Ebu Bekr'e ulaşmasından dolayı kendisine “Çelebi” denildiği de nakledilir.<sup>34</sup> Doğum tarihi ve yeri hakkında kesin bilgi olmamakla birlikte Fatih Sultan Mehmet'in ilk saltanat yıllarında (1444-

27 Pala, “Nasihatnâme”, 409; Kaplan, “Türk Edebiyatında Manzum Nasihat-Nâmeler”, 11/1546.

28 Pala, “Nasihatnâme”, 410.

29 Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Kaplan, *Hayriyye-i Nâbî*, ss. 13-69; “Türk Edebiyatında Manzum Nasihat-Nâmeler”, 11/ 1546-1556; Pala, “Nasihatnâme”, ss. 409-410.

30 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Dil Kurumu Basımevi, 1988), 1/607.

31 Taşköprüzade, *eş-Şakîkû'n-nu mâniyye fî ulemâi'd-devleti'l-'Usmâniyye*, (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-'Arabi, 1975), 173; ayr. bk. Sadettin Hoca, *Tâcu'l-Tevârih* (b.y., ts.), 2/549; Mustafa b. Abdillâh Kâtip Çelebi, *Kitâbu keşfi'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, thk. Muhammed Şerâfettin Yalıtıkaya - Muallim Rifat, (Beirut, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, ts.), 2/1624; Hayreddin Zirikli, *el-A'lâm -kâmûs-u terâcim-i li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâb mine'l-'Arabi ve'l-müste'rikîn* (Beirut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 2002), 4/258.

32 Taşköprüzade, *eş-Şakîkû'n-nu mâniyye*, 174; Müstakimzade Süleyman Sadeddin Efendi, *Devhây-ı Meşâyih ve Zeyilleri (İnceleme-Tenkitli Metin İndeksi)*, haz. Emrah Bilgin, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 185; Sadettin Hoca, *Tâcu'l-Tevârih*, 2/551; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, (İstanbul: Meral Yayınları, 1975), 1/473-474; Yusuf Küçükdağ, “Zembilli Ali Efendi”, *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/247.

33 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/473.

34 İrfan Görkaş, “Zembilli Ali Efendi'nin Sufi Deveranını Açıklama Risalesi ve Türk Tefekkürüyle İlişkisi”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, 130 (2001), 2.

1446) Amasya'da dünyaya geldiği düşünülmektedir.<sup>35</sup> Aksaraylı Cemâlî ailesinin İstanbul'a göç ettiği göz önünde bulundurulduğunda onun da Aksaray'da doğmuş olma ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır.<sup>36</sup>

Zembilli Ali Efendi, ilk eğitimini dedesi Lârendeli Mevlânâ Hamza'dan almış,<sup>37</sup> İstanbul'a geldikten sonra ise Molla Hüsrev (ö. 885/1480) ve Bursa Sultaniye Medresesi'nde hoca olan Mevlânâ Hüsâmzade'den ilim tahsil etmiş ve bir müddet sonra Hüsâmzade'ye muîd (asistan) ve damat olmuş, ardından Edirne'ye müderris olarak tayin edilmiştir.<sup>38</sup> Karamânî Mehmet Paşa (ö. 886/1481) vezir olunca, rakibi Sinan Paşa (ö. 891/1486) ile yakın ilişki içerisinde olan Zembilli'yi önce Edirne Beylerbeyi olarak tayin etmiş, ardından da Siraciye Medresesi'ne sürüp maaşını düşürmüştür. Zembilli bu tenzili rütbe amaçlı bu tayinler sonucunda görevinden istifa ederek Halvetiye şeyhi Mesud Edirnevî'nin hizmetine girerek tasavvufa intisap etmiştir. Onun tasavvufa intisabında hocası ve kayınbabası Hüsâmzade, amcaoğlu Şeyh Cemal Halvetî ve Şeyh Muslihiddin gibi alim ve mutasavvıflarla sık münasebetinin etkili olduğu anlaşılmaktadır.<sup>39</sup> Zembilli, İstanbul'a göç ettikten sonra Muslihuddin Mustafa tekkesine devam etmiştir.<sup>40</sup>

II. Bayezit'in tahta geçmesiyle tekrar Bursa Hüdavendigâr medresesine müderrisliğe tayin edildiği bilgisinin yanı sıra Cemâlî ailesi için önemli bir şehir olan Amasya'ya bağlılığın bir ifadesi olarak Amasya müftülüğüne tayin edildiğine dair bilgi de bulunmaktadır.<sup>41</sup> Bu görevin ardından Bursa'da önce Hüdavendigâr ardından da Sultaniye Medresesi'ne müderris olarak tayin edilen Zembilli aynı zamanda şehrin müftülüğünü de yapmıştır. 1846 yılında Amasya Medresesi'ne müderris olarak atanmış, aynı zamanda şehirde müftülük görevini de üstlenmiştir.<sup>42</sup> Kaynaklarda Zembilli'nin, şehzade Ahmed'in, oğullarının sünnet düğününde hocası Birgilizade Mustafa Efendi'yi oradaki ulemanın önüne geçirmesi sebebiyle görevi bırakıp İstanbul'a döndüğü belirtilir.<sup>43</sup> Zembilli Ali Efendi, altı aylık beklemenin ardından önce II. Bayezid tarafından kendisi için açtırdığı Sultan (Beyazıt) Medresesi'ne tayin edildiyse de ilmi seviyesine uygun olmayan bu medreseden Semâniye medreselerinden birine nakledilir.<sup>44</sup> Akabinde hacca giden Zembilli, Mekke'de çıkan karışıklıklar sebebiyle bir yıl Mısır'da beklemek zorunda kalmış ve hac vazifesini bir yıl sonra ifa edebilmiştir.<sup>45</sup> Bu bir yıllık süre zarfında Zembilli bazı âlimlerle görüşme fırsatı bulmuştur.<sup>46</sup> 910/1504 yılında Mısır'da olduğu sırada İstanbul müftülüğüne tayin edilen Zembilli, bu görevlerle birlikte müderrislik ve

35 Küçükdağ, "Zembilli Ali Efendi", 247.

36 Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 1/607.

37 Taşköprüzade, *eş-Şakîku'n-nu'mâniyye*, 173; Küçükdağ, "Zembilli Ali Efendi", 247.

38 Taşköprüzade, *eş-Şakîku'n-nu'mâniyye*, 173; Sadettin Hoca, *Tâcu'l-Tevârih*, 2/550.

39 Görkas, "Zembilli Ali Efendi'nin Sufî Deveranını Açıklama Risalesi", 2.

40 Müstakîmzâde, *Devhây-ı Meşâyih*, 185; Taşköprüzade, *eş-Şakîku'n-nu'mâniyye*, 173; Sadettin Hoca, *Tâcu'l-Tevârih*, 2/550.

41 Müstakîmzâde, *Devhây-ı Meşâyih*, 185; Taşköprüzade, *eş-Şakîku'n-nu'mâniyye*, 174; Küçükdağ, "Zembilli Ali Efendi", ss. 247-248.

42 Küçükdağ, "Zembilli Ali Efendi", 248.

43 Küçükdağ, "Zembilli Ali Efendi", 248.

44 Müstakîmzâde, *Devhây-ı Meşâyih*, 185; Küçükdağ, "Zembilli Ali Efendi", 248.

45 Müstakîmzâde, *Devhây-ı Meşâyih*, 185; Taşköprüzade, *eş-Şakîku'n-nu'mâniyye*, 174; Zirikli, *el-A'lâm*, 4/258; Küçükdağ, "Zembilli Ali Efendi", 248.

46 Müstakîmzâde, *Devhây-ı Meşâyih*, 185.



evkâf nazırlığı da yapmıştır.<sup>47</sup> On yıl Sultan Bayezid, sekiz yıl Yavuz Sultan Selim ve altı yılı da Kânûnî Sultan Süleyman dönemlerinde olmak üzere toplam yirmi dört yıl İstanbul müftülüğü görevini yürüten Zembilli,<sup>48</sup> bu görevinin ardından Osmanlı Devleti'nin sekizinci şeyhülislamlığına getirilmiştir.

Müttaki bir zat olan Zembilli, üstün ahlaki vasıfları, hayırseverliği ve tevazuu ile tanınmıştı.<sup>49</sup> Onun bu yönlerini anlatan bir şiir bile yazılmıştır.<sup>50</sup> Aynı zamanda hak ve adaletten ayrılmayan Zembilli, padişahlara bile yanlışlarını söylemekten geri durmamış; hatta bir seferinde onun, Yavuz Sultan Selim Han'ın yüz elli kişinin öldürülmesine hükmettiğini duyunca huzuruna çıkarak padişahı ikaz ettiği nakledilir.<sup>51</sup>

Vefat tarihi olarak 931/1525<sup>52</sup> ve 932/1526<sup>53</sup> tarihleri verilmekle birlikte kabrinde yazan وفاته عالم ربانى و وفاة تَمَّ فتواه terkiplerinin delaletiyle hicrî 932/1526 yılında vefat ettiği anlaşılmaktadır. Kabri İstanbul'da Zeyrek semtindedir.<sup>54</sup>

Fıkıh, usul, edebiyat, lügat, nahiv, tefsir ve hadis alanında otorite sahibi olan Zembilli Ali Efendi'nin çeşitli alanlardaki eserleri şunlardır:

- a. **Muhtârât li'l-fetâvâ (Fetâvâyı Ali Efendi):** Hanefî fıkının önde gelen âlimlerinden Merğînânî (ö. 593/1197)'nin *el-Hidâye* adlı fıkıh kitabındaki bazı meseleleri topladığı eserdir.<sup>55</sup> Eserin bu ismin yanı sıra<sup>56</sup> *Muhtasaru'l-Mesâil*,<sup>57</sup> *Muhtarâtu'l-Hidâye*,<sup>58</sup> *Muhtasaru'l-Hidâye* ve *Fetâvâ*<sup>59</sup> adlarıyla kayda geçtiği görülmektedir.
- b. **Edebü'l-evsiyâ:** Vasiyet başta olmak üzere çeşitli muamelat konularının otuz iki fasılda incelendiği eser Zembilli Ali Efendi'nin yanı sıra<sup>60</sup> oğlu Fudayl Çelebi (ö. 991/1583)'ye de nispet edilmektedir.<sup>61</sup>
- c. **Risâle fî hakkı'd-deverân (Risâletü'd-deverân):** Süfilerin zikir esnasındaki rakslarının haram olmadığına dair biri manzum diğeri mensur iki risaledir. Zembilli Ali Efendi'nin yanı sıra<sup>62</sup> eserin, oğlu Fudayl Çelebi'ye ait olduğu da belirtilmiştir.<sup>63</sup>

47 Taşköprüzade, *eş-Şakîku'n-nu'mâniyye*, 174; Zirikli, *el-A'lâm*, 4/258.

48 Müstakimzâde, *Devhây-ı Meşâyih*, 185; Küçükdağ, "Zembilli Ali Efendi", 248.

49 bk. Taşköprüzade, *eş-Şakîku'n-nu'mâniyye*, 174; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/474.

50 Taşköprüzade, *eş-Şakîku'n-nu'mâniyye*, 176.

51 Taşköprüzade, *eş-Şakîku'n-nu'mâniyye*, 175; Sadettin Hoca, *Tâcu'l-Tevârih*, 2/551-552; Küçükdağ, "Zembilli Ali Efendi", 248.

52 Kâtip Çelebi, *Keşfüzzünûn*, 1/45.

53 Kâtip Çelebi, *Keşfüzzünûn*, 2/1624; Müstakimzâde, *Devhây-ı Meşâyih*, 185; Zirikli, *el-A'lâm*, 4/258.

54 Müstakimzâde, *Devhây-ı Meşâyih*, 185; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/474.

55 Hacı Halife, *Keşfüzzünûn*, 2/1624.

56 Zembilli Ali Cemâli, *Muhtârât li'l-fetâvâ (Fetâvâyı Ali Efendi)* (Elazığ: Elazığ İl Halk Kütüphanesi, 23 Hk 3327).

57 Taşköprüzade, *eş-Şakîku'n-nu'mâniyye*, 176.

58 Zembilli Ali Cemâli, *Muhtarâtu'l-Hidâye* (İstanbul: Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Nuruosmaniye Koleksiyonu, 34 Nk 1808/1, 34 Nk 1809); (Ankara: Milli Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 3240/2); (Kayseri: Raşit Efendi Eski Eserler Kütüphanesi, Râşid Efendi, 241/2); (Elazığ İl Halk Kütüphanesi, 23 Hk 26).

59 Zembilli Ali Cemâli, *Muhtasaru'l-Hidâye* ve *Fetâvâ* (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Koyunoğlu Müzesi ve Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, 10252).

60 Zembilli Ali Cemâli, *Edebü'l-evsiyâ*, (İstanbul: Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu, 34 Fa 1588/6; (Amasya: Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, 05 Ba 1588); (Manisa: Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 Hk 717/4; (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 9046); (Kayseri: Kayseri Raşit Efendi Eserler Kütüphanesi, Râşid Efendi Eki 357); ayr. bk. Kâtip Çelebi, *Keşfüzzünûn*, 1/45.

61 Zembilli Ali Cemâli, *Edebü'l-evsiyâ*, (Ankara: Milli Kütüphane, Ankara Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, 06 Hk 982); (Afyon: Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi, 03 Gedik 17376/1); bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Koca, Ferhat, "Fudayl Çelebi Zembillizade", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/208.

62 Zembilli Ali Cemâli, *Risâle fî hakkı'd-deverân*, (Ankara Milli Kütüphane, Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi 06 Hk 982); (Kütahya: Kütahya Vahidpaşa İl Halk Kütüphanesi, 43 Va 378/4); (Çorum: Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi 19 Hk 3914/2; 19 Hk 3237/4); (Tokat: Zile İlçe Halk Kütüphanesi 60 Zile 186/19).

63 Küçükdağ, "Zembilli Ali Efendi", 248.

- d. Risâle fî vahdeti vücûd:** Adından da anlaşılacağı üzere vahdeti vücuda dair bir risaledir. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Türkçe Yazmaları 314/7 numarada kayıtlıdır.
- e. Risâletü'n-nasîhat:** Tek nüshası bulunan eser İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Türkçe Yazmaları 314/8 numarada kayıtlı olup eserin 52<sup>b</sup>-62<sup>a</sup> varakları arasındadır.

### 3. Sûfi Gelenekte Âyetlerin İrfânî Tevili

Mâtürîdî'nin tefsir tevil ayırımına binaen İslam tefsir geleneğinde bu ikili taksim yerleşmiş ve onun, âyetlerin sahabe tarafından yapılan ve kesinlik ifade ettiği belirtilen yorumlar için belirttiği tefsir, sonraki nesillerin kesin olmadığı belirtilen yorumları için belirttiği tevil kavramı<sup>64</sup> günümüze kadar kullanılagelmiştir. Tevil kavramı tarihi süreçte usulcülerin yaptıkları yorumlar için beyânî, mutasavvıflarla Şii'lerin yorumları için irfânî ve felsefecilerin yorumları için de burhânî nitelemeleriyle kategorize edilmiştir.<sup>65</sup> “Bilmek” anlamındaki عرف fiilinden türeyen “irfân” ve “marifet” terimleri<sup>66</sup> sufi gelenekte kendilerine has bilgi çeşidine karşılık gelmek üzere kullanılmaktadır. Sufi ve Şii geleneğin yorumlarını içine alan irfani tevilin sufi kanadı Kur'an'ın zahri, batını, haddi ve matla'/muttala'ı olmak üzere dört anlam düzeyinin olduğunu belirtmiş<sup>67</sup> Allah'ı tüm sıfatlarıyla bilen ve imanı tam olan kişi olarak niteledikleri arifin<sup>68</sup> bilgi derecesine göre âyetlerden farklı bâtni anlamlar çıkarabileceğini belirtir.<sup>69</sup> Mutasavvıf müfessir Tüsterî (ö. 283/896)'nin Kur'an'daki mesellerin gerçek anlamlarını bildikleri ifade edilen âlimlerle Allah'ı bilen marifet ehli kastedildiği yönündeki ifadesi<sup>70</sup> bu anlayışın ilk somut yansıması olduğu gibi bu anlayışın ilk dönemden itibaren sufi cenahta kabul gördüğünü de göstermektedir.

Tasavvufi gelenekte her türlü ilmin marifetle eş değer olduğu belirtilmiştir. Bu itibarla Allah'ı bilen kişi aynı zamanda ariftir. Allah'ı tanıyan ve bilen kimse onun sıfatlarıyla muttasıf olacak ve kötü ahlak ve afetlerinden uzak duracaktır. Bu halin devamında Allah o kişiye ikramda bulunacak, onun kalbinden kendisi dışındakileri çıkaracak ve o kişiye kendi sırlarını ifşa edecek, bu sırta eren kişi de arif olacaktır.<sup>71</sup>

Mutasavvıflar, keşif ve ilham yoluyla kalbe gelen ve aklî bilgiden üstün bir değer taşıdığı düşünülen bilgi çeşidine işaret edilmek üzere “irfan” kavramı kullanılmaktadır.<sup>72</sup> Sufilere göre ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn olmak

64 Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, thk. Mecdî Bâsilâmm, (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005), 1/349.

65 Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Binyetü'l-'akli'l-'arabî*, (Merkezü'd-Dirâsâti'l-Vahdeti'l-'Arabîyye, 2009.), s. 238-270; Mustafa Öztürk, “Geleneksel Te'vil Çeşitlemelerinin Epistemik Değeri”, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 1/2, (2003), ss. 182-196.

66 Cevherî, *es-Sihâh*, “arf”, 1400; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “arf”, 4/2897.

67 Muhammed Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'azîm*, thk. Taha Abdurraûf Sa'd vd., (Kahire: Dâru'l-Haram li'l-Türâs, 2004), 45; Ebû Hamîd Muhammed el-Gazâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, (Beirut: Dâru'l-Ma'rîfe, ts), 1/255; Ebû Fadl Şihâbüddîn Seyyid Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî ve tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve seb'il-mesânî*, (Mısır: 1301), 1/7.

68 Abdurrezzâk b. Ebî'l-Ganâim el-Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, (*Tefsîr-ı İbn Arabî*), (Beirut, 1317), 3/105.

69 Gazâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, 1/289; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 1/6-7; İsmail Cerrahoğlu, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967), ss. 125-126.

70 Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'azîm*, 81.

71 bk. Ebu'l Kasım Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-kuşeyriyye*, thk. Mahmud, b. eş-Şerîf, (Kahire: Müessesetü Dâri's-Şa'b, 1989), ss. 510-511.

72 Ebû Nasr et-Tûsî es-Serrâc, *el-Lüma'*, (Mısır: Dâru'l-Kütübü'l-Hadîse, 1960), 37; Câbirî, *Binyetü'l-'akli'l-'Arabî*, 251; Ömer Mahir Alpler, “İrfaniyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/445.

üzere üç kategoride sistematize edilen bilgilerin ilki akıl sahipleri, ikincisi, ilim sahipleri, üçüncüsü de irfan sahiplerinin elde ettiği bilgiye karşılık gelmektedir.<sup>73</sup> Sufilerin mutasavvıf olmayan âlimlerin ulaştığı bilgilerden farklı olarak kendilerine has olduklarını iddia ettikleri bilgiye karşılık gelen irfânî bilgiye, ledün ilmi, batın ilmi, esrar ilmi hal ilmi, makam ilmi gibi tasavvufa dair bazı sıfatlarla niteledikleri de görülmektedir. Onlar, bu tabirlerle mârifet dedikleri ilâhî esrar ve hakikatlere, nefsin niteliklerine, varlıkların durumuna ve gayb niteliğindeki bazı hususlara ilişkin bilgiyi kastetmişlerdir.<sup>74</sup>

Sufilerin hadis olarak öne sürdükleri “*Kendini bilen Rabbini bilir.*”<sup>75</sup> ifadesinden hareketle ortaya attıkları ve “kişinin leh ve aleyhine olanı bilmesi” şeklinde tanımlanan ve ‘iyânî ve hakîki olmak üzere iki kısımda incelenen marifet, nefis ve Rabbi tanıma bilgisini ifade eder.<sup>76</sup> Bu, Allah’ın lütfuna erişmiş doğru ve veli kimselerin riyazat sonucu elde ettiği ilimdir.<sup>77</sup>

Mutasavvıflara göre marifete ancak devamlı olarak Allah’ın sıfat ve fiilleri düşünülerek ulaşılır.<sup>78</sup> Allah, kuluna kendisini tanıttıktan sonra ona ilminden bahşeder.<sup>79</sup> Allah, ilim safhasından sonra o kişiye zatını, sıfatlarını ve isimlerini gösterir. İşte irfan da bu esnada oluşan haldir.<sup>80</sup>

İrfânî geleneğin biri evrene yönelik amelî ve ahlâkî bir tavrı, diğeri ise başlangıcı ve sonu itibariyle evreni ve insanı açıklayan nazarî boyutu bulunmaktadır. Birinci boyutla çoğunlukla mutasavvıfa ilgilendirilen nazarî boyut ile ise felsefî tasavvuf, işrâkî gelenek ve Şîî-İsmâilî düşünce ilgilendirilmektedir.<sup>81</sup> Nasihatnamelerde bu geleneğin her iki boyutuna yönelik bilgiler verilmekle birlikte bu geleneğin amelî ve ahlâkî boyutuna daha çok yer verildiği görülmektedir.

Sûfiler Kur’an’ı, irfânî bilgileri ihtiva eden bir kitap olarak görürler ve âyetlere bu bakış açısıyla yaklaşır. Onlara göre Kur’an yakîn ve irfana dair eşsiz bilgilere ulaşılacak kitaptır.<sup>82</sup> Kur’an üzerinde düşünüldükçe içindeki hakikatler ve sırlar kalbe doğacaktır.<sup>83</sup> Nitekim Allah kendi marifetini kalplere attığı gibi Kur’an’ın tevlini de ariflerin kalplerine atmaktadır.<sup>84</sup>

Nasihatname türü eserlerde de âyetler daha çok bu bakış açısıyla ele alınmıştır. Bu eserlerde yazıldığı dönemde yaşanan sosyal ve ahlaki problemlere çözüm

73 bk. Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-kuşeyriyye*, 171, Alpler, “İrfâniyye”, 445.

74 bk. Süleyman Uludağ, “Mârifet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/54; ayr. bk. Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-kuşeyriyye*, 171; Kâşânî, *Letâifü'l-a'lâm*, fi işrâti ehlî'l-ilhâm, thk. Ahmed Abdürrahim es-Sâyih vd., (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 2005), 1/527-528.

75 Sufiler tarafından hadis olarak sunulan bu ifade muteber hadis kitaplarında yer almamaktadır. Halk arasında dolaşan hadislerin yer aldığı Aclûnî'nin *Keşfü'l-Hafâ* adlı eserinde bu rivâyetin uydurma olduğu bilgisinin yanı sıra bu sözün mutasavvıf Muhyiddin İbnü'l Arabî (öl. 638/1240) ve Yahya b. Muâz er-Râzî (öl. 258/872)'ye nispet edildiği de belirtilir. bk. İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlû'l-ilbâs 'amme ştehera mine'l-ehâdis 'alâ el-sineti'n-nâs*, thk. Yusuf b. Mahmud el-Hâc Ahmed, (Mektebetü 'İlmi'l-Hadis, ts.), 2/309.

76 Kâşânî, *Letâifü'l-a'lâm*, ss. 658-659.

77 Kâşânî, *Letâifü'l-a'lâm*, 527; Ebubekir Muhammed b. İshak Kelâbâzi, *et-Ta'arruf li mezhebi ehlî'l-tasavvuf*, thk. Arthur John Arberrry, (Beirut: Mektebetü'l-Hancı, 1980), 40.

78 Gazâlî, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, 1/330; Kelâbâzi, *et-Ta'arruf*, 39.

79 Kelâbâzi, *et-Ta'arruf*, 39.

80 Kâşânî, *Mu'cemu istilâhâti's-süfiyye*, thk. Abdülâl Şâhin, (Kahire: Dâru'l-Menâr, 1992), 124.

81 bk. Câbirî, *Binyetü'l-'akli'l-'arabî*, 258; Alpler, “İrfâniyye”, 446

82 Nimetullah b. Mahmud en-Nahcuvânî, *el-Fevâitihu'l-ilâhiyye ve'l-mefâitihu'l-ğaybiyye*, (Mısır: Dâru Rikâbî, 1999), 1/19.

83 Kâşânî, *Te'vilât*, 1/4.

84 Kuşeyrî, *Tefsîru'l-Kuşeyrî-Letâifü'l-İşrâat*, (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, thk. Abdülâtilif Hasan Abdurrahman, 2007), 1/5.

aranması amacıyla âyetlere başvurulduğu gibi, insanları irfânî bilgiye ulaştırması yönüyle de âyetlerden istifade edildiği görülmektedir.

#### 4. Zembilli Ali Efendi'nin *Risâletü'n-Nasihât*'ında Âyetlerin İrfânî Tevili

16. yüzyıl âlimlerinden Zembilli Ali Efendi Osmanlıca kaleme aldığı toplamda on varaktan ibaret olan *Risâletü'n-Nasihât* adlı eserinde âyetlere diğer Nasihatnamelerdeki amaç ve yöntemle yaklaşmıştır. Zembilli, eserinde okuyucuya vermek istediği mesajı, konuya uygun seçtiği âyet ve hadislerle desteklemiştir. Zembilli çoğu zaman irfânî tevil geleneğinde olduğu gibi âyetleri zahiri anlamının dışında yorumlamakla birlikte, eserde yorumların -sufilerin iddia ettiği gibi- keşf ve ilham ürünü olduğuna dair bir ifadeye rastlanmamaktadır.

Risalesinde ahlaklı birey olmanın gerekliliğinden bahseden Zembilli, Müminin güzel ahlakıyla kemale ereceğini, bu vesileyle belli açılımlara mazhar olacağını ve Allah'a yakınlık kazanacağını sıkça vurgular. Bir mutasavvıf olarak sıkça ahlakla tasavvuf arasında bağlantı kurar ve kemale ermek için mutlaka bir mürşide bağlı olmanın gerektiğini ifade eder. Eserinde mutasavvıfların terimlerine mümkün olduğunca az yer vermesinden, risalesini halk için yazdığı anlaşılan Zembilli'nin âyetleri yer yer hitap kitlesini ve sebebi nüzulünü gözetmeden yorumladığı da görülmektedir.

Eserinde on üç âyet ve çeşitli hadislerden istifade ederek okuyucuya aşama aşama kâmil Mümin olmanın yollarını gösteren Zembilli, sağlam ve samimi bir imanla başlattığı bu sürecin sonunda nefsi emmareden arınarak nefsi mutmainne makamına çıkan yani hadiste belirtildiği gibi<sup>85</sup> zararlarından arınmış faydalı bir kişiliğe bürünerek Allah'ın rızası ve Rasulünün şefaatinin kazanma gayreti içerisinde yaşam süren bir kişilik oluşturmayı hedeflemektedir.

#### 4.1. en-Nisa Suresi 142. Âyet: İman ve İbadetlerde Samimi Olmak

Zembilli Ali Efendi, risalesinde kâmil bir Mümin olmak için iman ve ibadetlerde samimi olmanın gerekliliği ile konuya giriş yapar. İnsanda ruh ve nefsin bulunduğunu, bunların sıfatta ayrıldığını belirterek bu iki kavram üzerinden iman konusuna değinir. Bu iki kavramın ayrılmazlığından hareketle imanın bir bütün olduğunu, inanılması gereken her şeye iman edilmesi durumunda kişinin Müslüman sayılacağını belirten Zembilli<sup>86</sup> ardından emri bi'l-maruf nehyi ani'l-münker meselesine değinir. Bu hususa iman edip de uygulamayan kimsenin tevbe etmediği sürece münafık olacağını, bu durumun da İslam için manevî bir hastalık olduğunu ve bu kişinin de sahih bir Müslüman olmadığını ifade eder. İmanla birlikte amelinde de farz olduğunu belirten Zembilli, ameli ihmal etmenin münafıklık olduğunu belirtir. Amel etmekle birlikte huzur dolu bir kalp ve duru bir zihinle amelde bulunmayan kimsede de münafıklık sıfatının bulunduğunu belirten Zembilli bu görüşüne delil olarak *إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالًا يُرَآؤُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا* "*Muhakkak münafıklar Allah'ı*

85 Buhârî, "İmân", 3.

86 Zembilli, *Risâletü'n-nasihât*, 53°.

*kandırmaya çalışırlar. Hâlbuki Allah onların tuzaklarını başlarına geçirmiştir. Onlar namaza kalktıklarında üşenerek kalkarlar ve insanlara gösteriş yaparlar. Onlar Allah'ı çok az zikrederler.*"<sup>87</sup> âyeti ile istişhâd eder. Müellife göre âyette, münafıkların namaz kılmakla birlikte nifak sıfatıyla muttasıf oldukları, bazı Müslümanların namazlarını, münafıklar gibi arzu ve muhabbetle değil üşenerek kıldıkları anlatılmak istenmektedir. Âyete göre bu Müslümanların gönülleri dünya sevgisine müptela olmuş, sureten namazda olmakla birlikte onların gönülleri hevadadır. Onların namaz kılmadaki amaçları insanlara gösteriş yapmaktır. Onlar namazda Allah'ı duyulmayacak derecede çok az zikrederler. Kendilerine sorulsa zikri gönülden yaptıklarını ifade ederler. Oysaki gönüllerinde Allah sevgisi olmadığından bu durum amellerine de yansımamıştır. Zira bir mumun alevi etrafını aydınlatır. Kişinin içinin yanıp bu durumun dışarıya aksetmemesi ancak Allah'ın veli kullarının yapabileceği bir iştir.<sup>88</sup>

Yorumda da görüldüğü gibi Osmanlı'nın zirve dolayısıyla en zengin döneminde yaşamış olan Zembilli, bu refahın halkın dünyaya bağlılığının artması, dolayısıyla iman ve ibadetlerde gösterdikleri gevşeklikleri eleştirmektedir. Yaşadığı dönemdeki Müslümanların namaz kılmadaki gevşeklik, dünya sevgisi, amelde riya ve gönüllerde Allah sevgisinin azalması şeklinde müşahede ettiği problemlere yönelik en-Nisa suresi 142. âyet üzerinden insanlara mesaj vermektedir. Ona göre bu vasıflara sahip olan Müslümanda nifak sıfatı bulunmaktadır. Yani bu vasfa sahip Müslümanlar kalben iman etmekle birlikte amelleri imanları ile uyuşmamaktadır. Onlar, asrı saadetteki münafıklar gibi benimsedikleri ilkelere uyumlu bir yaşam sergilememektedir.

Münafıklar hakkında olduğuna dikkat çektikten sonra âyette, kendilerine verilen yetileri gereği gibi kullanmayan Müminlerde aynı onlar gibi emanete hıyanet vasfının bulunduğunu belirten Mutasavvıf müfessir Tüsterî'nin bu yorumuyla<sup>89</sup> paralel olan bu yorum, sufi geleneğin âyeti yorum biçimi hakkında da bilgi vermektedir. Buna göre hem Tüsterî hem de Zembilli Ali Efendi, insanlara mesaj vermek adına münafıklar hakkında olduğu kesin olan âyeti hatalı olduğu belirtilmesine rağmen<sup>90</sup> zahirini terk ederek ve başka bir delile dayanmadan Müminler hakkında tevil etmiştir. Zembilli'nin, mesajı Müslümanlarda görülen bu tür eksikliklerin doğrudan eleştirildiği âyetler<sup>91</sup> üzerinden vermesi tefsir yöntemi açısından daha uygunken mezkûr âyeti tevil ederek vermesinin ardında onun yetiştirdiği sufi yorum yönteminin yattığı anlaşılmaktadır.

#### **4.2. el-Maide Suresi 54. Âyet: Ehlullahta Tecelli Eden Muhabbetullah**

Zembilli Ali Efendi, risalesinde Müminlerde gördüğü amelî ve kalbî problemlere değindikten sonra dışı ile iç âleminin farklı olduğunu belirttiği velilerin durumundan bahseder. Ona göre, Allah evliyaya hidâyeti nasip ettikten

<sup>87</sup> en-Nisâ 4/142.

<sup>88</sup> Zembilli, *Risâletü'n-nasihat*, 53<sup>b</sup>.

<sup>89</sup> Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azim*, 135.

<sup>90</sup> Muhammed Abdulazim ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, thk. Fevva Ahmed Zümerli, (Beirut: ts.), 2/68.

<sup>91</sup> el-Bakara 2/264; el-Mâide 5/2, 87; el-Enfâl 8/27.

sonra kalbine ilahi aşk düşünce, o aşk onun vücut ağacını kızdırıp nice sadalar meydana getirecektir. Zembilli'ye göre her ne kadar görünürde bağırıp çağıran insan olsa da hakikatte onu bir söyleten vardır. O da muhabbeti ilahiyyedir. Çünkü âşık olmayan ahu figan edemez. Zembilli'ye göre bazen maşuk da aşka gelir ve muhabbeti ilahiye insan vücudunda tecelli eder. İşte *“أَنْ وَبُّحِيَّوْ مَهْبُحِيَّ”* “Allah onları, onlar da Allah'ı sevmektedir.”<sup>92</sup> ifadesinin manası budur. Bu durumdaki kimseye gam ve tasa yoktur.

Zembilli, bu yorumunda belli dereceye ulaşmış veli kulların Allah'ın sevgisine mazhar olacağını ve -tam metnini vermediği- el-Maide suresi 54. âyette belirtildiği gibi Allah'ın o kulları, o kulun da Allah'ı seveceğini ifade ederek, kalbe yerleşen samimi imanla birlikte yapılan salih amellerin kişiyi Allah'ın rızasına ulaştıracağını ifade eder. Zembilli'nin bu yorumu yanlış olmamakla birlikte bu vasfa sahip tüm Müminlerin kastedildiği ifadeyi Allah'ın sevdiği kulları evliya olarak sınırlaması sadece ilgili kısmına yer verdiği âyete mutasavvıfları ön plana çıkaran ideolojik bakış açısıyla baktığını göstermektedir.<sup>93</sup> Zembilli'nin Allah'ın aşka gelerek muhabbeti ilahiyyenin insan vücudunda tecelli edeceğine yönelik ifadesi de tasavvuftaki vahdeti vücut anlayışına karşılık gelmektedir. Bu yönüyle bakıldığında onun yorum tekniği açısından işari ve nazari sufi anlayışlarını birleştirdiği görülmektedir.

#### 4.3. el-Bakara Suresi 260. Âyet: İtmi'nâna Ermiş Kalp

Zembilli Ali Efendi risalesinde muhabbetullahı eren kalp hakkında bilgi verdikten sonra bu kalbin müşahede makamı ile huzur bulacağını ifade eder. Ona göre ehlullahın halini ancak ehli sülûk ve bu hale sahip kişiler bilebilir. Zira bir şehri ancak o şehre giren bilir. O şehre girmeyen birisinin şehir hakkındaki bilgisi zandan öteye gidemez. Ayrıca o kimse şehre girip (güzelliklerini) görüp anlayan kişiyi kimse yolundan döndüremez. Görmeden, sadece işiterek (o güzelliklerden) haberdar olan kimsede göreninki kadar kalp kuvveti yoktur. Nitekim Kur'an'da Hz. İbrahim *“فَأَلَمْ تَأْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لَّيَطْمَنَّ قَلْبِي (Allah) iman etmedin mi dedi? (İbrahim) de hayır; kalbim tatmin olsun diye (istedim) dedi.”*<sup>94</sup> buyurmuştur. Zembilli'ye göre Allah dostu olmakla birlikte işittiği ses Rabbânî olan Hz. İbrahim sadece işitip inanarak kalben mutmain olmamışken zamane insanının sadece kitapta böyle gördüm ve işittim demekle kalbinin huzura ermesi mümkün değildir. Zembilli Ali Efendi, Halilullah olan İbrahim (a.s.)'in kalbi müşahede makamına varamadan sadece iman ile mutmain olmamışken onun gönlüne sahip olamayan insanın kendisi gibi birisinden duyarak kemale ererek Allah'a yaklaşmasının mümkün olmadığını; bu anlayışa sahip kişinin kibir içerisinde olduğunu, bu kişinin ancak Allah'a yakınlık kazanarak bu makama ulaşacağını ifade eder.<sup>95</sup>

92 *“Ey iman edenler! Sizden her kim dininden dönerse Allah, kendilerini sevdiği, onların da Allah'ı sevdiği, Müminlere merhametli, kafirlere karşı izzetli bir kavim getirir.”*

93 Benzer yorumlar için bk. Tüsteri, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 61; Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, 3/185.

94 el-Bakara 2/260.

95 Zembilli, *Risâletü'n-nasîhat*, 55°.



Zembilli Ali Efendi'ye göre el-Bakara suresi 260. âyet insanın sadece imanla müşahede makamına eremeyeceğini ifade etmektedir. Hz. İbrahim gibi vahye muhatap bir peygamber için durum böyle olunca sıradan insanların bu makama ulaşmaları daha elzemdir. Zembilli, Hz. İbrahim'in yaratılış hakkında Allah'tan somut delil istediği belirtilen bu âyetten hareketle insanın, -açıkça belirtmeksizin bir mürşidi kâmilin yardımıyla- tasavvufta bilginin derecelerine karşılık gelen ilme'l-yakîn mertebesinde ayne'l-yakîn mertebesine ulaşmasının gerekliliğini anlatmak istemiştir. Bir peygamber olarak Hz. İbrahim bu makama ulaşmak için gayret sarfetmişken, sıradan bir insanın mevcut mertebesiyle iktifa etmesini kibir olarak nitelendirir. Bazı işari tefsirlerde de yer verilen bu yorumda<sup>96</sup> Zembilli ve o gibi düşünen müfessirlerin imani bir hususun anlatıldığı âyete ideolojik yaklaşarak tasavvuf nazarıyla dar bir açıdan tefsir ettikleri görülmektedir. Zira Hz. İbrahim'in âyette Allah'tan istediği husus Allah'a yakın olmak değil, göstereceği somut delillerle yaratılış konusunda kalbindeki imanı kemale erdirmektir. Kur'an'da Hz. İbrahim'in dost olacak kadar Allah'a yakın olduğu hususu açıkça belirtildiği<sup>97</sup> gibi mezkûr âyetin yanı sıra el-En'âm suresi 75. âyette ona imanının yakın mertebesine ermesi için göklerin ve yerin melekûtunu görüp kavrama imkânı verildiği açıkça ifade edilmiştir.

#### 4.4. ez-Zümer Suresi 9. Âyet: Kişinin Durumunu Ancak Ehlullah Bilir

Zembilli Ali Efendi, Allah'ın veli kullarının durumunu ancak ehli sülûkun bileceğini belirttiikten sonra tekrar nefsi emmâreye değinir. Nefsi emmârenin herkeste var olduğunu belirten Zembilli'ye göre kişi şeytanın vasfı olan bu kötü sıfatlardan kurtulmak isterse çeşitli hilelere başvurabilir. Örneğin bir kimse küfür diyarında esir olsa oradan kurtulmak için hile ve mücadele ile şeklen onların dinlerini kabul edip kiliseye giderek zünnar giyse Allah ve Müminler katında bu durum makbul olmakla birlikte kâfirler nezdinde makbul değildir. Zembilli'ye göre bu durum o kişi için tehlike de arz edebilir. Zira, kâfirlerin o Müminin kalbindeki niyeti bilmeleri durumunda kendisini öldürmeleri de mümkündür. Bir kimsenin, nefsindeki bu sıfatları ortadan kaldırmak için tevhitte meşgul haldeyken onun hareketlerine bakılmayacağını ifade eden Zembilli Ali Efendi'ye göre asıl bakılması gereken onun sair zamandaki söz ve fiilleridir. Zira kişi kâli ile Müslüman olur, taati ile cennete girer ve Allah'a yakın olur. Bu halleri yine ehli hal bilir. Zira bilen ile bilmeyen bir değildir. Nitekim Hak Teâlâ hazretleri *قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ* “De ki! Bilen ile bilmeyen bir olur mu?”<sup>98</sup> buyurmaktadır. O zaman bir kimse bilerek iş yaparsa helal, bilmeden yaparsa haramdır. Sözü bilip söylenene o söz helal, bilmeyene ise haramdır.<sup>99</sup>

Zembilli bu yorumuyla imanla başladığı süreci amel safhasına getirmektedir. Ona göre kişiyi yargılamak için davranışlarına bakmak yeterli değildir. Zira bu

96 Tüsteri, *Tefsiru'l-Kir'âni'l-'azim*, 107; Kâşânî, *Te'vilât*, 1/202.

97 en-Nisâ 4/125.

98 ez-Zümer 39/9.

99 Zembilli, *Risâletü'n-nasihat*, 56<sup>b</sup>-57<sup>a</sup>.

davranışları doğru biçimde ancak ehli hal olarak nitelediği kemale ermiş kişi bilebilir. Müellif, bu görüşünü delillendirmek için ez-Zümer suresi 9. âyete başvurur. Onun bu âyeti seçmesinin özel bir nedeni vardır. Çünkü mutasavvıflar nezdinde bu âyetin sonundaki “kalp sahipleri” ile kastedilenler kendilerine ilham edilen<sup>100</sup> ve yakîn ilmine sahip sufilerdir.<sup>101</sup> Zebilli'nin bu yorumunda da âyete ideolojik yaklaştığı, bu âyetteki “bilmenin” “Allah’ı tanımak” şeklindeki yorumu<sup>102</sup> göz önünde bulundurulduğunda âyetin anlamını daraltıcı bir metot takip ettiği görülmektedir.

#### 4.5. el-Hucurât Suresi 10. Âyet: Mümin Muhabbetli Kimsedir

Zebilli Ali Efendi'ye göre Müminler aralarındaki düşmanlık ve kini ortadan kaldırıp Allah'ın rızasını kazanmayı hedeflemelidir. Böylelikle Allah kendilerine rahmet nazarıyla bakacak ve bu nazar sonucunda Allah'ı görebileceklerdir. Zira muhabbet rahmanî, adavet ise şeytanidir. Mümin adavetten kurtulamayınca kâmil imana sahip olamaz. İslam'da düşmanlığı yok etmek emredilmiştir. Nitekim Allah Celle ve Alâ *إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ* “Ancak Müminler kardeştir. O halde kardeşlerinizin arasını düzeltin ve Allahtan korkun. Belki size merhamet olunur.”<sup>103</sup> buyurmaktadır. Allah âyette düşmanlık edin rahmet bulun değil, adaveti yok edip muhabbet edin ve Allah'tan korkun ki rahmet bulasınız demektedir. Allah için buğz etmenin caiz olmakla birlikte bunun karşı tarafa düşmanlık ve kin tutmak anlamına gelmeyeceğini belirten Zebilli, yapılması gerekenin kişiye yaptığının doğru olmadığını söyleyip tembihte bulunmak olduğunu, ancak bazı insanların amelde hatalı görünmekle birlikte hakikatte doğru bir eylemde bulduklarını belirtir.<sup>104</sup>

Zebilli'nin mezkûr âyeti tasavvuftaki fedakârlık, diğerkâmlık, iyilik ve hoşgörü sahibi olmayı ifade eden fütüvvet anlayışına<sup>105</sup> uygun olarak yorumladığı, bunu yaparken de daha önceki birçok yorumunun aksine âyetin zahirine bağlı kaldığı ve âyeti sufilerle doğrudan ilişkilendirmediği görülmektedir. Bununla birlikte onun dolaylı olarak sufilerin diğer insanlar tarafından hatalı olarak yorumlanan bazı davranışlarının esasında doğru bir eylem olduğu yönündeki ifadelerinde, kişiler hakkında acele hüküm verilmemesi gerektiği yönünde sosyal bir mesaj içerdiği gibi, bu yorumun şeyhin amellerinde hikmet yattığı, dolayısıyla zahir üzere yorumlanmaması gerektiği yönündeki sufi perspektifle<sup>106</sup> yapıldığı da anlaşılmaktadır.

100 bk. Kuşeyri, *Letâifu'l-işârât*, 3/115.

101 Kuşeyri, *er-Risâletü'l-kuşeyriyye*, 171.

102 Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, (Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.), 7/534.

103 el-Hucurât 49/10.

104 Zebilli, *Risâletü'n-nasihât*, 57<sup>a</sup>.

105 bk. Kuşeyri, *er-Risâletü'l-kuşeyriyye*, ss. 390-395; Uludağ, “Fütüvvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/260.

106 Kuşeyri, *er-Risâletü'l-kuşeyriyye*, ss. 621-622.

#### 4.6. el-A‘râf Suresi 188. Âyet: Kişi Ameldeki Sırta Vakıf Olan Pîre Teslim Olmalıdır

Zembilli Ali Efendi'nin, risalesinde belli makama ermiş sufilerin bazı bilgilere vakıf olduğu yönündeki ifadelerle ağırlık verdiği görülmektedir. Daha önce ehlullahın bazı sırlara vakıf olduğunu belirten Zembilli, müridin bu bilgilere sahip pirlere teslim olması gerektiğini ifade ederek konuyu bir adım ileriye taşır. Ona göre bazı insanların amelleri ilk bakışta hatalı görünebilir. Fakat işin iç yüzüne bakıldığında o davranış doğrudur. Hz. Musa ile Hızır'ın kıssasının anlatıldığı el-Kehf suresinde de aynı durum söz konusudur. Hz. Musa'nın yanlış anlayıp kendisine tabi olmadığı fiilinde Hz. Hızır'ın yaptığının doğru olduğunu belirten Zembilli, Hz. Musa kelîmullah iken Hz. Hızır'ın sırrına vakıf olamadığı halde daha aşağı derecedeki, gönlü kin, kibir, cimrilik, buğz ve haset gibi nefsi emmâre sıfatlarıyla dolu, gözü bağlı kişilerin bu vasıflarla azizlerin durum ve sırlarına vakıf olmalarının mümkün olmadığı görüşündedir. Ona göre bu sırta iman, ikrar, muhabbet, hizmet ve tebeyyet ile vakıf olunabilir. Zira genç müridin pirlere halinden haberi yoktur. Ama pirlere gençlerin durumunu bilir. Bazı pirlere genç âlemini görüp anlamışlardır. Bu sebeple ilmin zahir manasını bilen kimse her zaman batın manasını da bilemez. Fakat ilmi ilahi olan ilmi esrara vakıf olan ve o hali müşahede edenler ilmi zahiriden ilmi manaya dâhil olmuşlardır. O kimsenin ilminde hata yoktur. Hata ancak nefsinin ıslah edip de nefsi marziyeye yükselip süluk etmeden ve ilmi zahir ile amel etmeden ameliyle övünüp tasarruf sahibi olduğunu iddia eden kişidir ki bu da şeytandır. Kişi tasarrufun hepsini teslim etmeli ve kalbi selime ermelidir. Nitekim Allah Teâla habibine, *قُلْ لَأَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا* “De ki! Ben ne kendime Allah'ın dilediği hariç kendime ne bir fayda ne de zarar dokundurabilirim.”<sup>107</sup> buyurmuştur. Bu âyet de bu makamdan daha ilerisinin olmadığını, olsaydı bu makamın Hz. Peygambere teklif olunacağını göstermektedir. Zira kalbi selim mutlak özgürdür. Tüm bağlardan kurtulmuş halde muhabbetullah ile mesrurdur.<sup>108</sup>

Görüldüğü üzere bu örnekte Zembilli âyetlerle iki şekilde istişâd etmektedir. Müellif önce el-Kehf suresi 65. ila 82. âyetler arasında değinilen Hızır-Musa diyaloguna değinerek vereceği mesajın alt yapısını hazırlamakta, ardından el-A‘raf suresi 188. âyet çerçevesinde istediği mesajı vermektedir. Yorumdan da anlaşıldığı üzere Zembilli âyetten, kişinin iradesini pirin tasarrufuna bırakarak kalbi selime ulaşması gerektiğini belirterek âyeti sufilerce önemle vurgulanan şeyhe itaat anlayışı<sup>109</sup> ekseninde dar çerçevede ve ideolojik olarak yorumlamaktadır.

#### 4.7. Yûnus Suresi 62. Âyet: Evliyanın Halleri

Zembilli Ali Efendi, pire itaatin gerekliliğinden bahsettikten sonra yapılması gereken başka sorumluluklara değinir. Ona göre kişi bu sorumluluklarını yerine

107 el-A‘râf 7/188.

108 Zembilli, *Risâletü'n-nasihât*, 57b-58<sup>a</sup>.

109 Bu bakış açısı ve yöneltilen eleştiriler için bk. Mehmet Uyar, “Şeyh Kavramına Yönelik Eleştiriler Üzerine Bir Değerlendirme”, *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2017), 342-350.

getirdiği takdirde derece derece ilerleme kaydederek velâyet makamına ulaşacaktır. Müellife göre ahabın tüm halleri Allah rızasına uygun olduğundan onlar gerçekte derviş olup tevhibi safayı kalp ile nefsin zulmetlerinden kurtulmuşlardır. Öyleyse derviş muhabbeti ilahi tulü edip kurbîyet makamında ne durumdaysa sükûnet zamanında da bu halini sürdürmeye çaba göstermeli, söylediği her söz ilahi bir sohbet, yaptığı her davranış ameli salih ve her bakışı hakkânî olmalıdır. Derviş sadece kendi ayıbına bakmalı, başkalarının kusurlarını görmemelidir. İnsanları hor, kendi nefsinin iyi görüp çalım satmamalı, onların gönlünü kırmamaya özen göstermelidir. Akıl erdiremediği ehlullahın hallerini inkâra kalkışmamalı, insanların zahmetini çekmeli fakat onlara zahmet vermemeli, fani dünya için kimseyle kavga etmemelidir. Allah'ın rızasını gözetmeli, kendi hevasına uymamalı, her geleni kuldand değil, Allah'tan bilmelidir. Yaptığı her ibadeti ihlasla yapmalı, amellerine riya bulaştırmamalı, Allah'tan başkasına muhabbet beslememelidir. Hakkı bırakıp batıla gitmemeli, kendi nefsi için başkasının gönlünü kırmamalıdır. Malını Hakk yolunda harcamalı; başka yollara sarf etmemelidir. Kalbini temizleyip şüphelerden arındırmalı; nefsinin ıslah etmelidir. Gerçek dervişliğin bu makamlara ulaşmakla olduğunu belirten Zembilli, sözde derviş olup bu hallerin anlamını bilmeyenlerin bu hallerden gafil olduğunu ifade eder. Allah, *أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ* *Dikkat! Allah dostları için korku yoktur. Onlar üzülmeycekler de*<sup>110</sup> buyurmaktadır. Bu sayılanlar velilerin halleri olup bu dereceleri elde edemeyenler Hakk'a ulaşamazlar. Bu dünyada ibadet ve taat ile Allah'ın rızasını kazanmak ve ehli keramet ve velâyet olmak istiyorsan ehlullahın eteğinden tutmalı, ona her durumda itaat etmeli ve nefsinin ona feda etmelisin. Allah'ın rızası ancak durumda ulaşabilirsin.<sup>111</sup>

Zembilli bu yorumunda dervişin sahip olması gerektiğini belirttiği özelliklerin tüm Müminlerin sahip olması gereken özellikler olduğu aşikârdır. Dikkat edilirse Zembilli bu aşamada çoğunlukla olumsuz davranış biçimlerine yoğunlaşmaktadır. Bu davranış biçimlerinin çoğu da sosyal hayata ilişkindir. Onun bu yorumundan yaşadığı dönemde tasavvufa ilginin yoğun olduğu, kendisinin de tasavvuf terimleri üzerinden toplumda şahit olunan sosyal ve ahlakî problemlere çözüm üretmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte bu ve diğer âyetlerde belli kişilerin değil tüm Müslümanların kastedildiği velî kavramını<sup>112</sup> bu bakış açısıyla tasavvuf ekseninde dar çerçevede yorumlamaktadır.

#### 4.8. el-İsrâ Suresi 81. Âyet: Rahman'ın Zuhur Ettiği İnsan

Zembilli Ali Efendi, risalesinde velinin durumunu açıkladıktan sonra Rahmani açılımlar için dikkat edilmesi gereken hususlara değinir. Kişide olumlu davranış biçimlerinin yer etmesi ve açılımın sağlanması için uzak durması gereken olumsuz davranışlara hakkında bilgi verdikten sonra olumlu davranışlara değinir. Buna göre kişi dilini yalandan, gıybetten iftiradan ve boş şeylerden temizlemelidir.

110 Yûnus 10/62.

111 Zembilli, *Risâletü'n-nasihat*, 59<sup>b</sup>.

112 et-Tevbe 9/71.

Cünüp kişi örneğinde olduğu gibi bir kişi bütün vücudunu yıkayıp bir uzvunu yıkamasa temizlenmiş sayılmayacağı gibi, kişinin dilini haram ve fuhşiyattan arındırmadıktan sonra tüm azalarını tutması faydasızdır. Zira dil makamı şeriat olup her varlık şeriat ile temiz olur. Kişinin zahiri şeriat, batını da muhabbetullah ile temiz olur. Hakk Celle ve ‘Alâ HAKKُ وَرَهَقُ الْبَاطِلُ’ “De ki! Hak geldi batıl yok oldu.”<sup>113</sup> buyurmuştur. Gün doğmazsa karanlık zail olmayacağı gibi Hak zuhur etmediği sürece batıl da zail olmaz. Kasavet, keder, gam, arzu ve hevesle meşgul olmak gibi şeyler nefsin karanlıklarındandır. Bunlar nefiste yerleşmiştir. Bu sebeple kolay bir şekilde yok edilemez.

Zembilli Ali Efendi, nefsin karanlıklarından kurtulmanın reçetesini de sunmaktadır: Gece gündüz itaat, ibadet ve evrat ve zikir ile tekrar tekrar meşgul olunmalıdır. Mübarek bir an rast gelip feyzi Rabbânî zuhur ederse bütün bu nefساني ve cismani kötülükler yok olup vücudu aydınlanır. Aksi takdirde bu kötü sıfatlar olduğu müddetçe kişi Mümin ve muvahhid olamaz. Zira bir kabın içi şarapla doluyken dışının yıkanmasıyla içindeki kir temizlenmez. Bu vasıflara sahip insan da pislik ile dolmuş kaba benzer. İçindeki şeytani sıfatları dışarı atıp gidermediği sürece muhabbeti ilahi tulu etmez. Her kim bu manayı<sup>114</sup> anlayıp nefsi emmareyi değiştirep ıslah etmek için dönse ve kalksa caizdir. Nitekim bir kimse hasmı ile savaşırken onu bazen kovar, bazen ondan kaçır, bazen ona döner, bazen koşar, bazen durur.

Zembilli Ali Efendi çoğunlukla tasavvufi bakış açısıyla yapmış olduğu yorumlarını burada zahiri yorumla birleştirmiş, şeriat ve tasavvuf birlikteliğine dikkat çekmeye çalışmıştır. “Allah’ın feyzinin zuhur etmesi” şeklindeki yorumunda vahdeti vücut anlayışının<sup>115</sup> etkisi görülmektedir. Onun, sadece ahlaki ve dini problemleri tespitle yetinmediği; bu problemlere çözüm önerileri de getirdiği görülmektedir.

#### 4.9. el-En‘âm Suresi 32. Âyet: Ameller Niyetlere Göredir

Zembilli Ali Efendi Müminin uzak durması ve yapması gereken davranışlar hakkında bilgi verdikten sonra amellerde niyetin önemine değinir. Zembilli’ye göre her kişinin bir muradı ve niyeti olmakla birlikte lehy, maskaralık ve heva ile hareket etmesi haramdır. Böyle hareket eden kişinin ise dilindeki esmai hüsnâ bereketine Allah Teâla niyetini tebdil edip kendi rızasına muvaffak kılması da umulur. Zira bir kişinin meyhanede ve bozahanede bağırıp çağırması ve fuhşiyatı telaffuz etmesi zikir meclisinde sema etmesinden iyidir. Nitekim Hak Teâla kelamı kadiminde وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَأَلْهُوٌ “Dünya hayatı ancak bir oyun ve eğlencedir.”<sup>116</sup> buyurmaktadır. Bu âyete göre dünya için oynamak ahiret için oynamaktan iyidir. Çünkü tüm mahlûkatın hareketi dünya içindir. Oynamayan kimse yoktur. Şimdi bir kişinin niyeti oyun olsa namaz bile kılsa nasıl hareket

113 el-İsrâ 17/81.

114 Zembilli, *Risâletü'n-nasihât*, 60<sup>b</sup>.

115 bk. Ekrem Demirli, “Vahdeti Vücut” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42/433.

116 el-En‘âm 6/32.

ederse etsin oyundur. Ama niyeti ibadet ve nefis ile mücadele etmek olursa nasıl hareket ederse etsin caizdir.

Zembilli'nin, amellerde niyetin önemini anlattığı bu yorumunda konuya doğrudan temas eden hadisi<sup>117</sup> zikretmemesi düşündürücüdür. Ayrıca onun amellerde niyetin önemine değinirken konuyla ilişkili âyetlere değinmeyip<sup>118</sup> dünya hayatının geçiciliğine dair âyetle ilişki kurması da ilginçtir. Zembilli'nin bu yorumundan, kişinin, bulunduğu mekâna uygun davranması gerektiği sonucu da çıkmaktadır. Bununla birlikte onun, *Deverânü's-sûfiyye* adlı risalesinde raksa cevaz verirken<sup>119</sup> zikir meclisinde semaya soğuk bakması çelişkili görünmekle birlikte niyetin önemine ilişkin bu örneğe değinmesinden onun, zikrin ruhuna aykırı davranış biçimlerinden kaçınılması gerektiği yönünde bir mesaj verdiği anlaşılmaktadır.

#### 4.10. el-İsrâ Suresi 44. Âyet: Bütün Mevcudat Hareket Halindedir

Zembilli Ali Efendi, risalesinde insanları kötü ameller konusunda uyarıp onları güzel amellere -özellikle de sâlih niyete- teşvik ettikten sonra onları gafletten uyanıp varlığın sırrına vakıf olmaya teşvik etmektedir. el-İsrâ suresi 44. âyetten hareketle bütün mevcudatın hareket halinde olduğuna değinen Zembilli'ye göre Allah'ın yarattığı varlıkların hepsi hareket halindedir. Zira Hakk Teâla "ol!" diye emredince<sup>120</sup> varlıkların hepsi cûşa gelip harekete başlamış ve o andan itibaren bir an bile bırakmamıştır. Lakin zayıf insan gaflet uykusundan gözünü açamadığı için bu sırta vakıf olamamaktadır. Nitekim Allah "وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَّا تُفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ" *"Her şey Allah'ı hamd ile tesbih eder. Fakat siz onların tesbihini anlamazsınız."*<sup>121</sup> buyurmaktadır. Müellife göre mahlûkat arasındaki kavga bu dilin bilinmemesinden kaynaklanmaktadır. Eğer mahlûkat birbirinin halini bilseydi asla kavga ve muhalefet etmezdi. Bu bilinmezliğe sebep olarak nefisteki deccali gösteren Zembilli ahir zamanda Hz. İsa'nın gökten inerek deccali öldürmesiyle mahlûkat arasındaki kavganın sona ereceğini belirtir.<sup>122</sup> Ardından deccali antropomorfik biçimde yorumlayan Zembilli, kişinin Hz. İsa nefesli birini bularak çocukların yılan ile oynaması, devenin aslan, kurdun koyun ile gezmesi gibi kişinin vücudundaki deccali Allah'ın da yardımıyla başını keserek öldürmesi, böylelikle de şerri ve fesadı vücudundan kaldırması gerektiğini ifade etmektedir.<sup>123</sup>

Zembilli bu yorumunda varlıklar arasındaki çatışmanın sebebine değinir ve bu çatışmanın son bulması için kâinattaki bazı sırlara erip mahlûkatı anlamak için nefisteki kötü duygu ve düşüncelerin yok edilmesi gerektiğine, bunun için

117 *"Ameller niyetlere göredir. Herkes sadece niyetinin karşılığını alır. Kim Allah ve Rasûlü için hicret ederse, hicreti Allah ve Rasûlüdür. Kim de erişeceği bir dünyalık veya evleneceği bir kadından dolayı hicret ederse, onun hicreti de hicretine sebep olan şeydedir."* bk. Buhârî, "Bed'ü'l-vahy", 1.

118 bk. el-Gâfir 40/14; el-Beyyine 98/5.

119 bk. Görkaş, "Zembilli Ali Efendi'nin Süfi Deverânını Açıklama Risalesi", 4-5.

120 bk. el-Bakara 2/117; el-En'âm 6/73; Yâsin 36/82.

121 el-İsrâ 17/44.

122 Muhammed b. İsa. Sevrâ et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Muhammed Nâsirüddin el-Bâni, (Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, ts.), "Fiten", 62.

123 Benzer bir yorum için bk. Nahcuvânî, *el-Fevâtihu'l-ilâhiyye* 1/453.



de mürşidi kâmile bağlanmanın gerekliliğini değinir. O, bu yorumuyla insan ve diğer varlıklar arasındaki ilişkiye de dikkat çeker. Hadis olduğunu belirtmeden bazı rivayetlere değinen Zembilli'nin tasavvufta yer verilen antropomorfik yorum yöntemine başvurduğu görülmektedir.

#### 4.11. el-A'râf Suresi 195. Âyet: Fena Makamına Eren Arifi Billah Kişi

Zembilli Ali Efendi, risalesinde mürşidi kâmile intisap ederek kalbindeki kötü duygu ve düşüncelerden arınan ve kâinatın sırlarına vakıf olan kimsenin marifet makamına ulaşacağını belirtir. Ona göre kişi, vücudu fesattan temizlendikten sonra âlemi nefsaniden âlemi ruhaniye yükselir. Artık o kişinin her ameli ibadet, her sözü zikir ve her bakışı Hakkânî olur. Bütün varlık âleminin sırrına vakıf olarak arifi billah olur. Kendi vücudundaki ilahi tecelliği görür ve onunla mesrur olup sırf tevhidi çağırır. Vücut katresinden hakikat deryasına varıp<sup>124</sup> mahv (fena fillah) olur. Bu durumda kişinin tüm tasarrufunun Allah'ın hükmü olduğunu ifade eden Zembilli, ardından *أَلْهَمُ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ* “Onların ayakları mı var ki onlarla yürüsünler, elleri mi var ki onlarla tutsunlar, gözleri mi var ki onlarla görsünler, onların kulakları mı var ki onlarla işitsinler?” ayetiyle<sup>125</sup> istişhâd eder.

Zembilli, kötü düşüncelerinden arınarak bir kamili mürşide intisap eden kişinin marifete ve fenaya ulaşacağını belirttiği bu yorumunda, putların durumundan bahseden âyeti Müminler hakkında yorumlayarak bağlamından kopardığı görülmektedir. Ayrıca o, kişinin “vücut katresinden hakikat deryasına vararak yokluk mertebesine ulaştığı” şeklindeki ifadeleriyle ayete vahdet-i vücut anlayışına göre yaklaştığı görülmektedir.

#### 4.12. el-Hadîd Suresi 21. Âyet: Velâyet Makamı Allah'ın Bir İkramıdır

Zembilli Ali Efendi *Nasihat Risalesi*'nde fenâ fillah mertebesine eren ârifin yaşadığı bu tecrübeyi aktardıktan sonra bazı uyarılarda bulunur. Bu makamdaki kişinin hareketinin son bulduğunu ve sükûnete erdiğini, hareketin bu yola yeni başlayanlar için olduğunu belirten Zembilli, bu tür sırlara sadece ehlullahın vakıf olup dile getirebileceğini, kendisinin kerameti, velâyeti ve Allah'a kurbiyeti olduğunu iddia eden kişinin hata ettiğini belirtir. Zira o iyilik kişinin kendisinden değil fazlı Rabbânî ve hidâyeti Sübhâniyyedir ki Kur'an'da *ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ* “Bu Allah'ın ihsanıdır. Onu dilediğine verir.”<sup>126</sup> buyurulmuştur.

Zembilli, bu kısa yorumunda mutasavvıfların üzerinde çokça durdukları şükür konusuna<sup>127</sup> değinmiştir. Bu örnekte onun âyeti tefsir etmediği, âyetten, belirttiği görüşü desteklemek için zahir manasıyla istişhâd ettiği görülmektedir.

124 Zembilli, *Risâletü'n-nasihat*, 61<sup>b</sup>.

125 el-A'râf 7/195.

126 el-Hadîd 57/21.

127 Kuşeyri, *er-Risâletü'l-kuşeyriyye*, ss. 310-315.

#### 4.13. en-Nisâ Suresi 80. Âyet: Peygamberin Örneğinde Bir Yaşam

Zembilli Ali Efendi, kötü hasletlerden sıyrılan ve velâyet mertebesine ulaşan ârif için son olarak Hz. Peygamberin örnek aldığı bir hayat sürmesi tavsiyesinde bulunmaktadır. Zembilli, ârife dinin emirlerine imtisal ve nehiyelerinden içtinap etmesini ve korku ile ümit arasında bir hayat sürerek Müminin gönlünü yıkmaktan sakınmasını öğütlemektedir. Sahip olduğu sıfatlar açısından mahlûkatın en güzeli olan Hz. Peygamberin kâfire bile eza ve cefayı caiz görmediğini; ona merhamet ettiğini ifade eden Zembilli, ârifin bir Mümine sırf dünya menfaati için eza ve cefa ederek Allah'a yakın olmasının mümkün olmadığını belirtir. Zira مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ مِنْهُ إِطَاعَةُ اللَّهِ “Peygamberine iaat eden Allah'a itaat etmiştir.”<sup>128</sup> buyurulmuştur. Bu itibarla Hz. Peygamber ne yaptıysa ârif de onu yapmalı ki onun şefaatinde mahrum kalmayıp rahmet edilen kullar arasına girebilsin.<sup>129</sup>

Zembilli Ali Efendi, marifet makamına ulaşan kişinin bu makamda sürekliliğini sağlamak adına da tavsiyelerde bulunmaktadır. Esasında bu tavsiyeler, ârifin o makama ulaşırken dikkat ettiği hususların devamı niteliğindedir. Emir ve yasaklara riayetin dışında korku ile ümit arasında bir yaşam ve ârifi mutlak olan Hz. Peygamberin en temel özelliği mahlukata merhamet bu devamlılığı sağlayan en temel unsurdur.

Zembilli Ali Efendi'nin bu son öğüdü için seçtiği âyet son derece manidardır. Bu âyet veciz olmakla birlikte dinin tüm unsurlarını içinde barındırmaktadır. Buna göre kalbi nifakla malul olup imanı kalbine yerleşmemiş riyakâr bir kişiden, dinin tüm hakikatlerini sindirerek varlığından sıyrılan ve Allah'a ve Rasulüne itaati ile marifete eren kişi bu hasletleri devam ettirdiği müddetçe bu makamda kalabilecektir. Bu makamda kalabilmenin tek yolu arifin elde ettiği bu kazanımların elde edildiği Allah ve Rasulüne itaattir. Bu itaat ârifin Allah'ın rahmetini ve Rasulünün şefaatinin elde ederek ahiretini kurtarmasına da sağlayacaktır. Zembilli istişhâd ettiği bu ayetle Allah ve Rasulünün emir ve yasaklarından oluşan İslam'ın bir bütün olduğunu ve bu konuda ârifin eski hatalarına dönmemesi gerektiğini de hatırlatmıştır.

#### Sonuç

Nasihatname türü eserler Türk İslam geleneğinde önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle Osmanlı döneminde halkın ahlaki seviyesini yükseltmek amacıyla çok sayıda kaleme alındığı görülmektedir. Büyük bir kısmı toplumun geneli için yazılmakla birlikte bu eserlerin yer yer yöneticiler ve mutasavvıflar gibi belli kesimlere yönelik kaleme alındığı da olmuştur. Çoğunlukla ahlaki ve sosyal meselelere değinilen ve bu açıdan yazıldığı dönemin dini, sosyal ve kültürel durumunu da yansıtan bu eserlerin geçmişi hicrî ikinci asra kadar uzanmaktadır. Nasihatnamelerde ahlaki mesajlar muhatabına temelde âyet ve hadisler üzerinden ulaştırılmakla birlikte bu eserlerde kelâmî kibar, arasözleri, deyimler ve ahlaki

128 en-Nisâ 4/80.

129 Zembilli, *Risâletü'n-nasihat*, 62<sup>a</sup>.

kıssalara da yer verilmektedir. Âyetlerle istişhâd edilmesi yönüyle nasihatnamelerin Kur'an'ın irfânî yorumunun yapıldığı eserler olduğunu söylemek mümkündür. Bu sebeple bu eserler ahlak ilminin yanı sıra tefsir ilmini de ilgilendiren bilgiler içermektedir.

Sufi ve Şii geleneğin yorumlarını içine alan irfani tevilin sufi kanadı Kur'an'ın zahri, batnî, haddi ve muttala'ı/matla'ı olmak üzere dört anlam düzeyinin olduğunu belirtmiş, Allah'ı tüm sıfatlarıyla bilen ve imanı tam olan kişi olarak niteledikleri ârifin bilgi derecesine göre âyetlerden farklı içsel/bâtınî anlamlar çıkarabileceğini ifade etmiştir. Mutasavvıflar tarafından keşif ve ilham yoluyla kalbe gelen ve aklî bilgiden üstün bir değer taşıdığı düşünülen bilgi çeşidine işaret edilmek üzere "irfan" kavramı kullanılmaktadır. Sufi anlayışa göre Allah'ı bilen kişi aynı zamanda ârifdir ve onun sıfatlarıyla muttasıf olan bu kişi kötü ahlak ve onun afetlerinden uzak durmalıdır. Bu halin devamında Allah o kişiye ikramda bulunacak, onun kalbinden kendisi dışındakileri çıkaracak ve o kişiye kendi sırlarını ifşa edecek, bu sırta eren kişi de fena fillah makamına erecektir.

Sûfiler Kur'an'ı, irfânî bilgileri ihtiva eden bir kitap olarak görürler ve âyetlere bu bakış açısıyla yaklaşır. Onlara göre Kur'an, yakîn ve irfana dair eşsiz bilgiler elde edilecek bir kitaptır. Kur'an üzerinde düşünüldükçe içindeki hakikatler ve sırlar kalbe doğacaktır. Çünkü Allah kendi marifetini kalplere attığı gibi Kur'an'ın tevilini de kalplere atmaktadır.

İrfânî geleneğin birisi evrene yönelik amelî ve ahlâkî bir tavır, diğeri ise başlangıcı ve sonu itiba-riyle evreni ve insanı açıklayan nazarî boyutu bulunmaktadır. Birinci boyutla çoğunlukla mutasavvıfa ilgilenirken nazarî boyut ile çoğunlukla felsefî tasavvuf, işrâkî gelenek ve Şîî-İsmâîlî düşünce ilgilenmektedir. Nasihatnamelerde bu geleneğin her iki boyutuna yönelik bilgiler verilmekle birlikte bu geleneğin amelî ve ahlâkî boyutuna daha çok yer verildiği görülmektedir.

Osmanlı Devleti döneminde çokça nasihatname kaleme alınmıştır. Bu dönemde yazılan eserlerden birisi de Osmanlı Devleti'nin sekizinci şeyhülislamı Zembilli Ali Efendi (ö. 932/1526)'ye ait olan *Risâletü'n-Nasihat*'tır. Aksaray'ın yetiştirdiği önemli âlimlerinden Zembilli'nin doğum tarihi ve yeri hakkında kesin bilgi olmamakla birlikte Fatih Sultan Mehmet'in ilk saltanat yıllarında (1444-1446) Amasya'da dünyaya geldiği düşünülmektedir. Sultan II. Beyazıt, Yavuz Sultan Selim ve Kanûnî Sultan Süleyman dönemlerinin şeyhülislamı Zembilli Ali Cemâlî aynı zamanda çeşitli medreselerde hocalık yapmış, ardından tasavvufa intisap etmiştir. Kaleme aldığı eserlerin büyük bir çoğunluğu da tasavvufa ilişkindir.

Zembilli Ali Efendi kendisinden önce yazılan nasihatnamelerde olduğu gibi ahlaki öğütlerini âyetler, hadisler ve kelâmî kibar ile zenginleştirmektedir. Zembilli *Risâletü'n-Nasihat*'ında on üç âyet üzerinden ahlaki ve irfânî yorumlar yapmakta ve bu yorumları üzerinden okuyucuya çeşitli mesajlar vermektedir. en-Nisa suresi 142. âyetten iman ve ibadetlerde samimi olmayı, el-Mâide suresi 54. âyetten Allah'ın

sevgisini kazanmayı, el-Bakara suresi 260. âyetten huzura ermenin gerekliliği sonucuna ulaşan Zembilli, ez-Zümer suresi 9. ve Yûsuf suresi 2. âyetlerden velilerin durumu hakkında çıkarımda bulunur. el-A'râf suresi 188. âyet üzerinden şeyhe bağlılığın gerekliliğine, el-İsra suresi 81. âyet üzerinden ise bu deneyimleri sonucu Allah'ın, o kişiye tecelli etmesine değinir. el-En'âm suresi 32. âyetle amellerin niyetlere göre anlam kazanması, el-İsra suresi 4. âyetle bütün mevcudatın hareket halinde olması, el-A'râf suresi 195. âyetle fena makamı, el-Hadîd suresi 21. âyetle bu makamın Allah'ın ikramı olduğu ve son olarak en-Nisa suresi 80. âyete Hz. Peygamberin örnekliğinde bir yaşam sürmenin gerekliliği arasında irtibat kuran Zembilli, Müminlerde müşahede ettiği imani ve ahlaki problemlere dair seçtiği bu on üç âyet çerçevesinde çözüm önerileri sunmakta ve kişilerin kalplerindeki nifak ve şüphelerden kurtularak marifet makamına yükselmelerine ve ömür boyu bilinçli yaşam süren bir Mümin oluşturmayı hedeflemektedir.

Risale tefsir metodolojisi açısından incelendiğinde Zembilli Ali Efendi'nin, âyetleri yer yer zahir manasıyla yorumlamakla birlikte çoğu zaman sufi geleneğin tevil yöntemi olan irfani metot ekseninde yaklaştığı görülmektedir. Müellif eserinde bu sebeple sufi epistemolojideki marifet, fütüvvet, velâyet, muhabbet, şükür, yakîn, sükûn, fena terimlerinin yanı sıra velilerin halleriyle, bir mürşide bağlanmanın gerekliliğine sık sık değinmektedir. Bazı yorumlarının işari tefsirlerdeki yorumlarla paralellik arz ettiği görülen Zembilli'nin *Risâletü'n-Nasihât*'ında vahdeti vücut ve antropomorfizm eksenli tevillerine de rastlanılmaktadır.

Zembilli risalesinde seçtiği âyetlerin tamamına yer vermemekte, bu da onun istediği yoruma ulaşmasında kendisine hareket alanı sağlamaktadır. Bu çerçevede onun, ârif kişiliği oluşturmak için ayetleri özenle seçtiği -yer yer işari tefsirlerde de görüldüğü gibi- bağlamından kopardığı âyetleri çoğunlukla sufi camiaya hitap eder tarzda tevil ederek âyetlere dar bir bakış açısıyla yaklaştığı görülmektedir.

Zembilli'nin *Risâletü'n-Nasihât*'ı 16. yy. Osmanlı coğrafyasının dini ve sosyal yaşamı ile bu alanlardaki problemlere ışık tutması ve bu dönemin tefsir yöntemini yansıtması açısından da önemli bir eserdir. Eserdeki ele alınan konulardan ve verilen tavsiyelerden anlaşıldığına göre Zembilli, Osmanlı'nın altın çağını yaşadığı bu dönemde artan refah seviyesi sebebiyle insanların dünyevileşmesi ve bunun sonucunda oluşan dini ve ahlaki gerileme ve yozlaşmanın önüne geçerek Allah'la ilişkisini sürdüren ve çevresiyle duyarlı bir ilişki içerisinde yaşam sürdüren Mümin profili oluşturmayı hedeflemektedir.

## Kaynaklar

- ‘Aclûnî, İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs 'amme'stehera mine'l-ehâdis 'alâ el-sineti'n-nâs*. 2 Cilt. thk. Yusuf b. Mahmud el-Hâc Ahmed. Mektebetü 'İlmi'l-Hadîs, ts.
- Alpler, Ömer Mahir. “İrfâniyye” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/444-447. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Âlûsî, Ebû Fadl Şihâbüddîn Seyyid Mahmûd. *Râhu'l me'ânî ve tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve seb'il-mesânî*. 30 Cilt. Mısır: 1301.
- Ata, Ramazan. “Osmanlı Devleti'nde Cemalîler Okulu: Cemal Halvetî ve Zenbilli Ali Cemalî Efendi”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1, (2015), 75-98.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. 12 Cilt. Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Sahihu'l-Buhârî*. 9 Cilt. thk. Muhammed Zühêyr b. Nâsır en-Nâsır. Dâru Tavki'n-Necât, 1422.
- Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınları, 1975.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Binyetü'l-'akli'l-arabî*. Merkezü'd-Dirâsâti'l-Vahdeti'l-'Arabîyye, 2009.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd. *es-Sihâh, Tâcu'l-lüğa ve sıhâhu'l-'arabîyye*. thk. Muhammed Muhammed Tâmir. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2009.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf. *Kitâbu'l-ta'rifât*. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1985.
- Çağrıçı, Mustafa. “Nasihat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/408-409. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Çalka, Mehmet Sait. “Safî Mustafa Efendi'nin “Gülşen-i Pend” Mesnevisi'nde Din Görevlilerine Nasihatleri”. *Turkish Studies*, 3/1 (2008), 242-250.
- Demirli, Ekrem. “Vahdeti Vücut”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/431-435. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Gazâlî, Ebû Hamîd Muhammed. *İhyâu ulûmi'd-dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife. ts.
- Görkaş, İrfan. “Zemillî Ali Efendi'nin Sufî Deveranını Açıklama Risalesi ve Türk Tefekkürüyle İlişkisi”. *Türk Dünyası Araştırmaları* 130 (2001), 221-226.
- İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed. *Mucemu mekâyisi'l-lüğa*. 6 Cilt. thk. Abdüsselam Muhammed Harun. Daru'l-Fikr, ts.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. 6 Cilt. Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.
- Kaplan, Mahmut. *Hayriyye-i Nâbî İnceleme-Metin*. Ankara: Ankara Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Doktora Tezi. 1990.
- Kaplan, “Manzum Nasihat-nâmelerde Yer Alan Konular”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 9 (2001), 133-185.
- Kaplan, “Türk Edebiyatında Manzum Nasihat-Nâmeler”. *Türkler*. 11/1545-1561. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Kâşânî, Abdurrezzâk b. Ebi'l-Ğanâim. *Letâifü'l-'a'lâm, fi işârâti ehli'l-ilhâm*. thk. Ahmed Abdürrahim es-Sâyih vd. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2005.
- Kâşânî, *Mu'cemu istilâhâti's-süfîyye*. thk. Abdülâl Şâhîn. Kahire: Dâru'l-Menâr, 1992.
- Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân, Tefsîri İbn Arabî*. 3 Cilt. Beyrut, 1317.
- Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdillâh. *Kitâbu keşfi'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 2 Cilt. thk. Muhammed Şerâfettin Yalıtıkaya - Muallim Rıfât. Beyrut. Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, ts.
- Kelâbâzî, Ebubekir Muhammed b. İshak. *et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*. thk. Arthur John Arberry. Beyrut: Mektebetü'l-Hancı, 1980.

- Keleş, Reyhan. “Türk Edebiyatında Nasihat”. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]* 44 (2010), 190-206.
- Kuşeyrî, Ebu'l Kasım Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdilmelik. *er-Risâletü'l-kuşeyriyye*. thk. Mahmud b. eş-Şerîf. Kahire: Müessesetü Dâri's-Şa'b, 1989.
- Kuşeyrî, *Tefsîru'l-Kuşeyrî -Letâifu'l-İşârât-*. thk. Abdüllatif Hasan Abdurrahman. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Küçükdağ, Yusuf. “Zembilli Ali Efendi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2013, 44/247-249.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed Mahmûd. *Te'vîlatü ehli's-sünne*. 10 Cilt. thk. Mecdî Bâsillûm Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Müslim b. el-Haccâc Ebu'l-Hasen. *el-Müsnedü's-sahih*. 5 Cilt. thk. Muhammed Fuad Abdülbaki. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.
- Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin Efendi. *Devhây-ı Meşâyih ve Zeyilleri İnceleme-Tenkitli Metin İndeks*. haz. Emrah Bilgin. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Doktora Tezi, 2015.
- Nahcuvânî, Nimetullah b. Mahmûd. *el-Fevâtihu'l-ilâhiyye ve'l-mefâtihu'l-ğaybiyye*. 2 Cilt. Mısır: Dâru Rikâbî, 1999.
- Öztürk, “Mustafa. “Geleneksel Te'vil Çeşitlemelerinin Epistemik Değeri”. *Bilimname: Düşünce Platformu* 1/2 (2003), 182-196.
- Pala, İskender. “Nasihât-nâme”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/409-410. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Parlatır, İsmail vd. *Türkçe Sözlük*. 2 Cilt. Ankara: TDK Yayınları, 1998.
- Sadettin Hoca, *Tâcu't-Tevârîh*. b.y., ts.
- Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî. *el-Lüma'*. Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, 1960.
- Taşköprüzade, eş-Şakîku'n-nu'mâniyye fî ulemâi'd-devleti'l-'Usmâniyye. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî. 1975.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa Sevrâ. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Bânî. Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, ts.
- Tüsterî, Muhammed Sehl b. Abdillâh. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Taha Abdurraûf Sa'd vd. Kahire: Dâru'l-Haram li't-Türâs, 2004.
- Uludağ, Süleyman. “Fütüvvet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/259-261. İstanbul: TDV Yayınları. 1996.
- Uludağ, “Mârifet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/54-56. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Uyar, Mehmet. “Şeyh Kavramına Yönelik Eleştiriler Üzerine Bir Değerlendirme”. *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2017), 325-353.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*. 6 Cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Basımevi, 1988.
- Ünver, İsmail. «Mesnevi». *Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı II Divan Şiiri* (1986), 430-463.
- Zirikli, Hayreddin. *el-A'lâm -kâmûs-u terâcîm-i li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâb mine'l-'Arabi ve'l-müste'ribîn ve'l-müsteşrikîn-*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.
- Zürkânî, Muhammed Abdulazîm. *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. thk. Fevâ Ahmed Zümerli. Beyrut: ts.







## CEMÂLEDDİN İŞHAK KARAMÂNÎ

Reşat ÖNGÖREN<sup>1</sup>

### GİRİŞ

Halvetiyye tarikatının etkili şeyhlerinden Cemâleddin İshak Karamânî, ünlü âlim Cemâleddin Aksarâyî'ye nisbetle Cemâlî veyâ Cemâlîzâdeler diye bilinen aileye mensuptur. Niğde Aksaray'da başladığı tahsilini Konya'da ve Buhârâ'da sürdürmüştür. Daha sonra İstanbul'da Kadızâde Mevlâ Kasım'dan ders almış ve Muslihuddin Kastallânî'ye dânişmend olmuştur. Öte yandan meşhur hattat Şeyh Hamdullah'tan hat meşketmiş ve Yâkut el-Müsta'simî üslûbu nesihthe usta hattatlar arasına girmiştir.

İlmiye mesleğinde başarıyla devam ederken bazı sebeplerle tasavvuf yoluna girmeye karar veren Cemâleddin İshak, Konya'ya giderek Şeyh Habib Karamânî'ye mürid oldu. Halvetiyye tarikatında Karamânîyye kolunun kurucusu olan Habib Karamânî'nin yanında tasavvuf eğitimini tamamladıktan sonra âlim bir şeyh olarak irşad faaliyetlerine başladı. Uzun müddet Karaman bölgesinde kaldı; ardından İstanbul'a giderek Halvetiyye-Karamânîyye'yi Osmanlı'nın başkentine taşımış oldu. Burada akrabası Vezir Pîrî Mehmed Paşa'nın yaptırdığı tekkelerde 933 (1527) yılında meydana gelen vefatına kadar irşad faaliyetlerini sürdürmüş ve tarikatın İstanbul'a yayılmasını sağlamıştır.

Şeyh Cemâleddin İshak Karamânî'nin tasavvuf anlayışı şeriat-tarikat birlikteliği üzerine kuruludur. "Cemal Halife" diye meşhur olan şeyhin tasavvuf ile birlikte tefsir, hadis, gramer gibi alanlarda te'lif, tercüme, şerh ve hâşiye türü eserleri ve Arapça kasideleri bulunmaktadır. Yetiştirdiği halifeler İstanbul'un yanı sıra Anadolu'nun muhtelif şehirlerinde tarikat faaliyetlerini sürdürmüşlerdir.

Osmanlı'nın kuruluşundan itibaren ilmiye mensuplarıyla tasavvufî çevrelerin samimi bir birliktelik ve geçişkenlik içinde oldukları bilinmektedir. Sultanlar başta olmak üzere idarecilerin basîretli kararlarıyla oluşan bu geçişkenlik, pek çok medreseli âlimin aynı zamanda tasavvuf eğitimi almasına, çoğu tekke şeyhinin

<sup>1</sup> Prof. Dr., Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü.

de medrese ilimlerini tahsil etmesine vesile olmuştur. Medrese ve tekke gibi eğitim kurumlarının birbirlerini desteklemesi, Osmanlı toplumunda sûfi-âlimler ile âlim-sûfilerin yaygınlaşmasını beraberinde getirdi. Bu durum toplumun değişik kesimlerinin bölünmeden kenetlenerek sağlam bir yapı oluşturmasını sağladığı için aynı zamanda devletin asırlarca huzur ve barış içinde devamının da temel dinamiklerinden biri oldu.

Bu çalışmanın konusu Osmanlı toplumunda başından itibaren sûfi-âlim / âlim-sûfi kimlikleriyle etkili olan Dâvûd-i Kayserî, Molla Fenârî, Kutbuddin İznikî, Yazıcızâde Muhammed, Ahmed-i Bîcân, Akşemseddin, Şeyh Vefâ, Zenbilli Ali, Molla Lûtfî, Sinan Paşa, Kubuddinzâde Muhammed İznikî, Çelebi Halîfe, Kemalpaşazâde, Sünbül Sinan gibi şahsiyetlerden birisi; Cemâleddin İshak Karamanî'nin hayatı, eserleri ve faaliyetleri olacaktır.

### Hayatı

Cemâleddin İshak Karamânî Osmanlılar'ın ilk devrinde yetişen âlimlerden Cemâleddin Aksarâyî'ye nisbetle Cemâlî veyâ Cemâlîzâdelere diye bilinen aileye mensuptur; ancak doğum yeri ve tarihi bilinmemektedir. Cemâl Halife diye tanınmıştır. İsim ve unvan benzerliği sebebiyle hakkındaki bilgiler bazı kaynaklarda, aynı aileden ve aynı tarikattan (Halvetiyye) olan Çelebi Halîfe diye meşhur Cemâl-i Halvetî'ye (ö. 899/1494) ait bilgilerle karıştırılmıştır. Niğde Aksaray tarihi üzerine çalışması bulunan İbrahim Hakkı Konyalı onun eğitimine Aksaray'da Cemâleddin Aksarâyî Medresesi'nde başladığını ve tahsilini Konya'da sürdürdüğünü kaydeder.<sup>2</sup> Hânîzâde Seyyid İbrâhim'in belirttiğine göre Buhara'ya gidip Muhammed Kerrârî'nin ilim halkasına da katılmıştır.<sup>3</sup> Daha sonra İstanbul'da Kadîzâde Mevlâ Kasım'dan ders almış ve Muslihuddin Kastallânî'ye dânişmend olmuştur.<sup>4</sup> Bu iki âlim, 1470'te Sahnı Semân'ın açılışının ardından müderris olarak İstanbul'a tayin edildiğine göre<sup>5</sup> Cemâleddin İshak'ın bu tarihten sonra İstanbul'a gittiği söylenebilir.

Öte yandan Cemâleddin İshak'ın ünlü hattat Şeyh Hamdullah'tan hat meşkettiği ve Yâkut el-Müsta'sımî üslûbu nesihte usta hattatlar arasına girdiği belirtilir. Bu sahada şöreti saraya ulaşınca Fâtih Sultan Mehmed kendisine İbnü'l-Hâcib'in *el-Kâfiye* adlı kitabını,<sup>6</sup> daha sonra da Sultan II. Bâyezid Arap diliyle ilgili sarf ve nahve dair bir kısım kitapları istinsah ettirdi.<sup>7</sup> Cemâleddin İshak'ın, Fâtih'in istinsah karşılığında verdiği para ile hac yapmış olması,<sup>8</sup> sultanın kendisine oldukça cömert davrandığını göstermesi yanında sanatına verdiği değeri de göstermektedir.

2 İbrahim Hakkı Konyalı, Âbideleri ve Kitâbeleriyle *Niğde Aksaray Tarihi*, İstanbul: Fatih yayınevi matbaası, 1974, c. II, s. 2264.

3 Hânîzâde Seyyid İbrahim, *Şerh-i Kasîde-i Muhrika*, İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Nuri Ergin, nr. 485, vr. 2a.

4 Taşköprizâde İsmâeddin Ahmed, *eş-Şekâikü'n-nümânîyye fi ulemai'd-devleti'l-Osmânîyye* (İnceleme ve notlarla neşreden Ahmet Suphi Furat), İstanbul 1985, s. 370.

5 bk. *a.g.e.*, s. 142, 189.

6 *a.g.e.*, s. 370; ayrıca bk. Mahmud Kefevî, *Ketâibu a'lâmi'l-ahyâr min fukahâi mezhebi'n-Nümânî'l-muhtâr*, Süleymâniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 630, vr. 480b.

7 Gelibolulu Mustafa Âli, *Künhü'l-ahbâr*, İstanbul Üniversitesi Ktp., TY, nr. 5959, vr. 168a.

8 Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 370.

## Tasavvuf Yoluna Girişi

Cemâleddin İshak hac dönüşü yaşadığı bir olay üzerine ilmiye mesleğini bırakıp tasavvuf yoluna girmeye karar verdi. Taşköprizade'nin bizzat kendisinden dinlediği şekliyle kaydettiğine göre,<sup>9</sup> hac arkadaşlarından birisinin meşhur Yâkut el-Must'asimî'nin aklâm-ı sitteyi öğrettiği yedi hattattan Abdullah Ergun hattıyla yazılmış bir *Mushaf*'ı altı bin akçeye satmak istediğini hocası Muslihuddin Kastallânî'ye bildirdiğinde, o zaman İstanbul kadısı olan Kastallânî fiyatı yüksek bularak almamış, ancak tam bu sırada Karaman'dan getirilen atlardan birine on bin akçe vererek satın almıştı. Bu olaydan çok etkilendiğini belirten Cemaleddin İshak kendi kendine “İlim yolunda Kastallânî seviyesine çıkmam mümkün değil. Onun ise ömrünün sonlarında hali bu” diyerek tasavvuf yoluna girmeye karar vermiştir. Hüseyin Vassaf konuyla ilgili yukarıdakine benzer başka bir olaydan bahsetmektedir. Onun kaydına göre Cemâleddin İshak'ın tasavvuf yoluna girmeye karar vermesine, hac yolunda karşılaştığı devrin zengin ve büyük âlimlerinden birisine istinsah ettiği *Şifâ-i Şerîf*'i satmak istediğinde âlimin fiyatı yüksek bularak almaktan vazgeçmesi sebep olmuştur.<sup>10</sup>

Cemâleddin İshak yaşadığı olaydan sonra Konya'ya giderek Halvetiyye tarikatının ikinci pîri Yahyâyı Şîrvânî'nin ileri gelen halifelerinden Habib Karamânî'ye intisap etti.<sup>11</sup> Kastallânî'nin İstanbul kadılığına 886'da (1481) getirildiği ve aynı yıl Rumeli kazaskeri olduğu belirtildiğinden,<sup>12</sup> Cemâleddin İshak'ın bu tarihte veya bu tarihten kısa bir süre sonra Konya'ya gittiği anlaşılmaktadır.

Cemâleddin İshak'ın tasavvuf eğitimi almaya başladığı Şeyh Habib Karamânî, Niğde yakınlarındaki Ortaköy kasabasında doğmuştur. O dönemde Niğde, Karaman vilâyetine bağlı olduğu için Karamânî nisbesiyle anılmıştır. Soyunun anne tarafından Hz. Ebû Bekir'e, baba tarafından Hz. Ömer'e dayandığı rivayet edilir. Halvetiyye tarikatının ikinci kurucusu olarak bilinen Yahyâ-yı Şîrvânî'ye intisap etmek için memleketinden ayrılarak bugün Âzerbaycan sınırları içinde bulunan Şîrvan'a gitmiş, on iki yıl şeyhin hizmetinde bulunduktan sonra hilâfet alarak Anadolu'ya dönmüştür. Anadolu'da bir yere yerleşmeden Ankara, Aydın, Kayseri, Konya, Karaman ve Amasya gibi şehirlere seyahatler ederek tarikatını oldukça geniş çevreye yaymıştır. İskilip şehrinde Şeyh Yavsî Efendi'nin kızı ve Ebüssuûd Efendi'nin kız kardeşi Rukiye Hatun ile evlendiği nakledilmektedir. İskilip'te cami, medrese, zâviye ve kütüphane gibi birçok vakıf kurmuştur.<sup>13</sup>

Şeyh Habib Karamânî ile birlikte Halvetiyye adına erken dönemde Anadolu'da ana şubelerden biri meydana gelmiş,<sup>14</sup> ilk zamanlar bu şube bir adla anılmamış ise

9 bk. a.g.e., aynı yer.

10 Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ-yı Ebrar*, Süleymaniye Ktp., Yazma Başlıklar, nr. 2305-2309, III, 224.

11 Taşköprizade, *eş-Şekâik*, s. 370; ayrıca bk. Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf: Anadolu'da Süfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İstanbul: İz yayıncılık, 2021, s. 35; a. mlf., “Karamânî, Cemâleddin İshak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DLA)*, XXIV, 448.

12 bk. Franz Babinger, “Kastallânî”, *İslam Ansiklopedisi (IA)*, (Millî Eğitim Bakanlığı), VI, 399.

13 Kâmil Şâhin, “Habib Karamânî”, *DLA*, XIV, 371-372.

14 bk. Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s. 32-33.

de daha sonra Karamâniyye adıyla kayıtlara geçmiştir.<sup>15</sup> Cemâleddin İshak onun yanında tasavvuf eğitimini tamamladıktan sonra uzun süre Karaman bölgesinde irşad faaliyetinde bulunmuş, ardından Osmanlı başkenti İstanbul'a gitmiştir.

### Halvetiyye-Karamâniyye'yi Başkente Taşması

Şeyh Cemâleddin İshak İstanbul'a gittiğinde daha sonra sadrazamlığa kadar yükselen akrabası Vezir Pîrî Mehmed Paşa'nın Zeyrek'te kendisi adına yaptırdığı tekkeye yerleşti.<sup>16</sup> Tekkenin adı kaynaklarda Cemâlî Halîfe Tekkesi<sup>17</sup> ya da Pîrî Paşa Zâviyesi şeklinde geçtiği gibi,<sup>18</sup> Kara Pîrî Paşa Camii veya Soğukkuyu Camii şeklinde de geçmektedir.<sup>19</sup> Esasen Ayvansarayî'nin kaydettiği şekliyle burası zâviye olarak kullanılmak üzere yaptırılmış bir camidir.<sup>20</sup> Bu tekkeye ait vakfiyenin 923 (1517) tarihini taşıması,<sup>21</sup> binanın 1517'de tamamlanmış durumda olduğunu göstermesi yanında şeyhin İstanbul'a gidiş tarihi hakkında da fikir vermektedir. Mezkûr tekke Şeyh Cemaleddin İshak'ın vefatından sonra medreseye çevrildiğinden,<sup>22</sup> buradaki tasavvuf faaliyetleri şeyhin hayatta olduğu dönemle sınırlı kalmıştır.

Pîrî Mehmed Paşa zikredilen tekkeden başka İstanbul'da şeyh adına Fındıkzade ve Sütlüce'de olmak üzere iki tekke daha yaptırmıştır. 927 (1521) yılı civarında yaptırılan Fındıkzade'deki tekke kurucusuna nisbetle Pîrî Paşa Tekkesi diye bilindiği halde, 1127'de (1715) postnişin olan Şeyh Mehmed Fahri ve halifesi Mehmed Şeyhî efendilerin oturdukları mahalleye nisbetle "Koruklu" lakabıyla tanınmaları sebebiyle daha sonra Koruklu veya Koruk Tekkesi diye anılmıştır.<sup>23</sup> Bu tekkede Şeyh Cemaleddin İshak'tan sonra irşad postuna oğlu Şeyh Mehmed Emin Efendi (ö. 993/1585) oturmuştur.<sup>24</sup> Aynı zamanda Nakşibendiyye'den de icâzeti bulunan Mehmed Emin Efendi,<sup>25</sup> Hicrî 971 (1563-64) yılına kadar burada kalmış, daha sonra İstanbul'daki Nakşibendî dergahlarından Emir Buhârî Tekkesi'ne geçmiştir.<sup>26</sup> Ondan boşalan şeyhlik makamına ise Şeyh Ali Kemâlî (ö. 1012/1603-04) geçmiştir.<sup>27</sup>

Sütlüce'deki tekke kaynaklarda Şeyh İshak Cemâleddin Karamâni Tekkesi şeklinde kaydedilmekle birlikte<sup>28</sup> inşa tarihi bilinmemektedir. Bu tekkede Şeyh

15 Ahmed Rif'at, *Mir'âtü'l-mekâsîd fi def'i'l-mefâsîd*, İstanbul 1293, silsileler bölümü; ayrıca bk. Öngören, *a.g.e.*, 32.

16 Taşköprizade, *eş-Şekâik*, s. 370; Mehmed Paşa, *Nişancı Tarihi*, İstanbul 1290, s. 181; Ali, *Künhü'l-ahbâr*, vr. 168a-b.

17 Ali, *Künhü'l-ahbâr*, vr. 168b.

18 Nev'izâde Atâî, *Hadâiku'l-hakâik fi tekmeleti's-Şekâik* (nşr. Abdülkadir Özcan), II, İstanbul 1989, s. 24.

19 Hüseyin Ayvansarayî, *Hadikatü'l-cevâmî*, İstanbul 1281, I, 137.

20 *a.g.e.*, aynı yer.

21 Yusuf Küçükdağ, *Vezîri Âzam Pîrî Mehmed Paşa*, Konya 1994, s. 134.

22 Ali, *Künhü'l-ahbâr*, vr. 168a; Hoca Sâdeddin Efendi, *Tâcü'l-tevârih*, İstanbul 1280 H., II, 579-580; Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, s. 24; Ayvansarayî, *Hadîka*, I, 137; Küçükdağ, *Pîrî Mehmed Paşa*, s. 136.

23 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333, I, 51; Vassâf, *Sefîne*, III, 224; Ayvansarayî, *Hadîka*, I, 137. Tekke hakkında geniş bilgi için bk. Baha Tanman, "Koruk Tekkesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, V, 70.

24 Zâkir Şükrü Efendi, İstanbul Tekkeleri Silsile-i Meşâiyihî (nşr. Şinasi Akbatu), İslam Medeniyeti Mecmûası (İM), IV, sy. 4, İstanbul 1980, s. 81; Tanman, "Koruk Tekkesi", *a.g.e.*, V, 70; Mustafa Özdamar, *Dersaadet Dergahları*, İstanbul 1994, s. 121.

25 Vassâf, *Sefîne*, III, 224.

26 Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin, *Ayasofya Câmii Cumâ Vâizleri* ile alakalı yazma bir eser, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1716/2, vr. 11b; Zâkir Şükrü, *Silsile-i Meşâiyihî*, İM, IV, sy. 4, s. 81.

27 Zâkir Şükrü, *a.g.e.*, aynı yer.

28 bk. Atilla Çetin, "İstanbul'daki Tekke, Zâviye ve Hankâhlar Hakkında 1199 (1784) Tarihli Önemli Bir Vesika", Vakıflar Dergisi, Ankara 1981, XIII, 589. Ayrıca bk. Günay Kut-Turgut Kut, *İstanbul Tekkelerine Ait Bir Kaynak: Dergehname, Varia Turcica Türkische Mitteilungen*, İstanbul 1987, IX, 222. Baha Tanman ve Yusuf Küçükdağ gibi araştırmacılar tarafından bu tekkenin Pîrî Mehmed Paşa tarafından yaptırıldığı belirtilmekle birlikte (bk. Tanman, "Koruk Tekkesi", aynı yer; Yusuf Küçükdağ, *II. Bâyezid, Yavuz ve Kanîni Devirlerinde Cemâlî Ailesi*, İstanbul 1995, s. 85), Hüseyin Ayvansarayî buranın Bâbissaâde ağası Mahmud Ağa tarafından yaptırıldığını kaydetmektedir (Ayvansarayî, *Hadîka*, I, 303).



Cemâleddin İshak'tan sonra vasiyeti üzerine, halifetü'l-hulefâsı “Şeyh İcâdî” diye meşhur olan Hayraddin Hızır Amâsî (ö. 976/ 1568-69) posta oturmuştur.<sup>29</sup> Hayreddin Efendi'nin bir müddet faaliyet gösterdikten sonra buradan Amasya'ya gittiği ve faaliyetini orada sürdürdüğü kaydedilmektedir.<sup>30</sup>

Üsküdar tarihi hakkında eser yazmış olan İbrahim Hakkı Konyalı, Kuzguncuk'ta Nakkaştepe diye bilinen boğaza hakim tepe üzerine tekkesini kurarak faaliyet gösteren Nakkaş Baba'nın (ö. ?) Şeyh Habib Karamânî'den icâzet aldığını kaydetmiştir.<sup>31</sup> Kabri de aynı mahalde kendi adıyla anılan mezarlıkta bulunan Nakkaş Baba'nın hayatı, faaliyetleri ve Habib Karamanî ile birlikteliği hususunda herhangi bilgi yoktur. Vefatından sonra yerine geçtiği belirtilen oğlu Derviş Çelebi'nin (968/1560) de<sup>32</sup> burada irşad faaliyetini sürdürdüğüne dair bir bilgi bulunmamaktadır. Aksine, gelişen olaylar onun şeyh olarak faaliyet göstermediğini ortaya koymaktadır. Nitekim Kanûnî Sultan Süleyman av maksadıyla mezkur mahalle gittiğinde Derviş Çelebi ondan memuriyet talebinde bulunmuş ve sultanın onayıyla değişik memuriyetlerde hayatını sürdürmüştür.<sup>33</sup>

### İrşad ve Eğitim Usûlü: Şeriat -Tarikat Birlikteliği

Kaynaklarda “zülcenâhayn”, “ilm-i zâhir ve bâtında muhakkık ve müdakkık” gibi çift yönlü yetiştiğini gösteren ifadelerin yanı sıra âbid, zâhid, alçak gönüllü, güzel ahlak sahibi gibi vasıflarla da anılan Şeyh Cemâleddin İshak Karamânî'nin tekkesinde tasavvufî eğitimle birlikte tedaris faaliyetini de sürdürdüğü, cami kürsülerinden de insanlara çoğu zaman vecde gelip ağlayarak vaaz ettiği; tefsir naklinde bulunduğu, çok etkili ve içten konuştuğu için bir çok fâsığın tövbe etmesine, bâzı gayri müslimlerin de müslüman olmasına vesile olduğu belirtilir. Tasavvuf yolunda şeriat çizgisinden sapılmaması hususunda tavizsiz tutumuyla dikkat çeker. Vefatına yakın ziyaretine giden Taşköprizâde'ye nasihatı sırasında, eğer tasavvuf yoluna girmek isterse şeyhlerden şeriat üzere olanları tercih etmesini, küçük bir meselede bile olsa şeyhin şeriatı saptığını görürse hemen ondan uzaklaşmasını söylemiş, tasavvufun temelini bütün ahkâm ve âdâbıyla şeriate riâyet etmekten ibâret olduğunu vurgulamıştır.<sup>34</sup>

### Eserleri

Şeyh Cemâleddin İshak'ın kaleme aldığı eserleri de onun çift yönlü kişiliğini yansıtır mâhiyettedir. Zira o, tasavvufun yanı sıra tefsir, hadis, gramer gibi alanlarda te'lif, tercüme, şerh ve hâşiye türü çeşitli eserler ve Arapça kasideler kaleme almıştır. Manzum *Kırk Hadis Tercümesi* dışındaki diğer eserleri Arapça'dır. Başlıca eserleri şunlardır:

29 Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, s.198.

30 a.g.e., aynı yer.

31 İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitâbeleriyle Üsküdar Tarihi*, İstanbul 1976, I, 371.

32 a.g.e., I, 371-372.

33 Âlî, *Künhü'l-ahbâr*, vr. 465a; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, İstanbul 1311, II, 328; Konyalı, a.g.e., aynı yer; ayrıca bk. Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s. 41-42.

34 Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 370-371.

1. *Tefsîrî'l-Kur'an* (*Tefsîri Cemâl Halîfe, Cemâlî Tefsiri*). Mücâdile sûresinden Kur'an'ın sonuna kadar olup Alâeddin Ali es-Semerkandî'nin Mücâdile sûresine kadar gelen *Bahrü'l-'ulûm* adlı tefsirini tamamlamak üzere yazılmıştır.<sup>35</sup>
2. *Hâşiye 'alâ Envâri't-tenzîl*. Beyzâvî tefsirinin hâşiyesidir.<sup>36</sup>
3. *Şerhu'l-hadîsi'l-erba'în*.<sup>37</sup>
4. *Kırk Hadis Tercümesi*. Kırk beyitten meydana gelen eser Ahmet Sevgi tarafından neşredilmiştir.<sup>38</sup>
5. *Risâle fî devrânî'ssüfiyye ve raksîhim*. Vâiz Mevlâ Arab'ın tasavvuf eğitiminde uygulanan devran zikri aleyhine yazıp dönemin Halvetiyye mensuplarına gönderdiği mektuba reddiye olarak kaleme almıştır. Mecdî Efendi'nin kaydına göre Cemâleddin İshak öncelikle Arapça kaleme alınan ilgili mektuptaki gramer hatalarına dikkat çekerek bunları düzeltilmiş, ardından devran şeklinde icrâ edilen zikrin helal olduğuna dair delilleri yazmıştır.<sup>39</sup>
6. *Tevâbi'fi's-sarf*.<sup>40</sup> Bazı kaynaklarda yanlışlıkla Nevâbi' şeklinde kaydedilen ve Arap dili kurallarıyla ilgili olan bu esere müellif bir de şerh yazmıştır.<sup>41</sup>
7. *Kasîdetü'l-kâfiyye*. Otuz üç beyitlik bir kaside olup *Münâcâtü'l-meymûne* diye de bilinir. İstanbul'da birçok defa basılmıştır.<sup>42</sup> Kasideyi en son İbrahim Aydın, Tarık Tanrıbilir ve Yasin Karakuş Türkçeye çevirerek tahkikli şekilde neşretmişlerdir.<sup>43</sup>
8. *Kasîdetü'l-hâ'iyye*.<sup>44</sup> “Leyseti'd-dünyâ makâmen” diye başlayan kırk üç beyitlik bu kasîde Hânîzâde İbrâhim tarafından *Şerhi Kasîdei Muhrika* adıyla Türkçe olarak şerh edilmiş,<sup>45</sup> ayrıca en son Yasin Karakuş, İbrahim Aydın ve Tarık Tanrıbilir tarafından tahkikli neşri gerçekleştirilmiştir.<sup>46</sup>
9. *Risâle fî etvâri's-sülûk* (*Etvârü's-seb'a*)<sup>47</sup> Tasavvuf eğitiminde geçilen seyru sülûk aşamalarını ele almıştır.
10. *Risâletü'z-nushiyye litâlibi't-turuki'l-fethiyye*<sup>48</sup> *en-Nesâ'ihu's-süfiyye fî'l-Mevâ'izi'd-dîniyye* adıyla da bilinen bu eser ile bir önceki eser *Risâle fî etvâri's-sülûk* üzerine Suat Donuk bir inceleme yazısı yayımlamıştır.<sup>49</sup>

35 Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr. 110.

36 Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 266.

37 Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 336.

38 İslâmî Kültür Sanat ve Edebiyat, III [1988-89], s. 25-27.

39 Mecdî Mehmed Efendi, *Hadâiku's-Şekâik* (Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-nümâniyye* tercümesi, nşr. Abdülkadir Özcan), İstanbul 1989, s. 373; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütûbi ve'l-fünûn*, (nşr. Kilisli Muallim Rifat-Şerefeddin Yalıtıkaya), İstanbul 1360/1941, I, 864.

40 Süleymaniye Ktp., Kasideciâde Süleyman Sırri, nr. 620; Beyazıt Devlet Ktp., Bayezid, nr. 6596.

41 Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 3059.

42 [Mecmûa], 1265, s. 61-63; 1276, 1279, 1280, s. 66-67; 1284, s. 63-65; 1320, s. 50-51.

43 bk. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019, cilt: XIX, sayı: 2, s. 793-816.

44 Süleymaniye Ktp., Hamidiye, nr. 388, vr. 66b-68b; Esad Efendi, nr. 3783, vr. 206b-208b.

45 İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Nuri Ergin, nr. 485, vr. 1b-57a.

46 bk. *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 2021, cilt: XIV, sayı: 28, s. 328-351.

47 Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1194.

48 *Keşfü'z-zunûn*, I, 895-896.

49 Suat Donuk, “Cemâleddin İshak el-Karamanî'nin *en-Nesâ'ihu's-Süfiyye fî'l-Mevâ'izi'd-Dîniyye* ve *Risâle fî Etvâri's-Sülûk* isimli Eserlerine Dair, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi = Selçuk University Journal of Studies in Turkology*, 2016, sayı: 39, s. 285-307.

Yine Suat Donuk tarafından Şeyh Cemâleddin'in bilinmeyen 120 beyitlik namaz konulu bir mesnevisi yayımlanmış,<sup>50</sup> ayrıca üç Türkçe ve iki Arapça kasidesinin şekil ve muhteva bakımından incelenmesi ve Türkçe kasidelerin tenkitli metni ile Arapça olanların çevirileri gerçekleştirilmiştir.<sup>51</sup>

Bursalı Mehmet Tâhir *Osmanlı Müellifleri*'nde Cemâleddin İshak Efendi'nin vahdet-i vücûda dair de bir risâlesinin olduğunu ve bunun Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi tarafından tercüme edildiğini belirtmiştir.<sup>52</sup> Ancak eserin Cemâleddin İshak'a aidiyeti kesin değildir. Nitekim İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı'nda dört nüshası bulunan tercümenin üçünde eser Muhammed Cemâleddin Nûri adlı bir kişiye,<sup>53</sup> birinde ise Cemâleddin İshak Karamânî'ye nisbet edilmiştir.<sup>54</sup>

### Anadolu'daki Halifeleri

Şeyh Cemaleddin İshak'ın İstanbul'daki tekkelerde faaliyet gösteren halifelerinin yanı sıra Anadolu'nun muhtelif şehirlerinde de görevlendirdiği halifeleri bulunmaktaydı. Bunlardan Konya'da faaliyet gösteren halifesi Ezelîzâde Abdurrahman b. İbrahim Efendi'dir (ö. Zilhicce 972 / Temmuz 1565). Konyalı olan Ezelîzâde önceleri edebî ilimler ile meşgul olmuş, bu sahada belli bir mesafe katettikten sonra tasavvuf yolunu tercih ederek Şeyh Cemâleddin İshak'a mürid olmuştur. Tasavvuf eğitimini tamamladıktan sonra uzun yıllar Konya'da Sâhip Atâ Zâviyesi'nde şeyhlik yapmıştır. Tekkedeki faaliyetlerinin yanı sıra vaaz ve benzeri faaliyetleriyle halkın irşadıyla da meşgul oluyordu. Cömertliğiyle tanınmış, ömrü boyunca hiç maaş ve sadaka kabul etmemiştir. Sohbetlerinde halkın maddî ve mânevî birçok müşkilini çözdüğü özellikle belirtilmektedir.<sup>55</sup> Mezkur tekkede Şeyh Ezelîzâde'den sonra yerine Vişne Efendi, ondan sonra da Yayabaşîzâde Hızır Efendi geçmiştir.<sup>56</sup>

Şeyh Cemâleddin İshak'ın Tire'de faaliyet gösteren halifesi Şeyh Abdülkerim Efendi (ö. ?) idi.<sup>57</sup> Kendisi de Tireli olan şeyh, memleketinde kurduğunu Abdülkerim Efendi Âsîtânesi diye kaydedilen tekkesinde birçok mürid yetiştirmiştir. Bunlardan birisi Tireli Haydar b. Sâdullah Efendi'dir ki (ö. 974/1566-67), ilmiyeden tasavvuf yoluna geçenlerdendir. Gölhisar'da yirmi akçe ile müderrislik yapmakta iken tederisi bırakıp Abdülkerim Efendi'ye mürid olarak tasavvuf eğitimini tamamlamıştır. Onun da şeyhi gibi yine Tire'de tekke kurduğunu ve faaliyetlerini burada sürdürdüğü belirtilmektedir.<sup>58</sup> Şeyh Abdülkerim Efendi'den sonra makamına “Kara Çelebi” diye bilinen Tireli Mehmed Efendi (ö. 965/1557-58) oturmuştur.<sup>59</sup>

50 Suat Donuk, “Cemâleddin İshak el-Karamânî ve Onun Namaz Konulu Bilinmeyen Bir Mesnevisi”, *The Journal of Academic Social Science Studies [JASSS]*, 2015, cilt: 1, sayı: 40, s. 259-282.

51 bk. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi = Journal of Ottoman Legacy Studies*, 2016, cilt: III, sayı: 6, s. 19-45.

52 *Osmanlı Müellifleri*, I, 51; ayrıca bk. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin esmâü'l-miellifin ve âsârü'l-musannifin*, I, (nşr. Kilisli Muallim Rifat-İbnü'l-emîn Mahmud Kemal), İstanbul 1951-55, s. 202.

53 bk. Osman Nuri Ergin bölümü, nr. 313, 991; Belediye bölümü, nr. 433.

54 Osman Nuri Ergin bölümü, nr. 1444.

55 *a.g.e.*, s. 85.

56 *a.g.e.*, s. 63.

57 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I, 145.

58 Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, s. 191.

59 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I, 145.

Şeyh Cemâleddin İshak'ın yanında yetişen diğer önemli zatlar hattat Ahmed Şemseddin Karahisârî ile ulemâdan Karamanlı Şeyh Ahmed b. Mahmud Esam'dır.<sup>60</sup> Afyonkarahisar'da doğan Ahmed Şemseddin, Cemâleddin İshak'ın yanında tasavvufî eğitimini tamamladıktan sonra hilâfet almış olan ünlü bir hattattır. Yazıda Yâkût el-Müsta'sımî üslûbunu yeni bir yorumla canlandırarak kendi adıyla anılan üslûbu ortaya koymuştur. Yâkût tavrı onun harf ve kelimelere kazandırdığı biçim, oran, istif ve farklı sayfa tasarımlarıyla en güzel şekline ulaşmış, o yüzden kısa zamanda "şemsü'l-hat" ve Yâkût-ı Rûm diye anılmaya başlanmıştır. Süleymaniye Camii kubbe yazıları (Fâtır 35/41) onun bilinen celî yazılarıdır. Doksan yaşlarında vefat eden Karahisârî, Cemâleddin İshak Karamânî'nin Sütlüce'deki tekkesinin hazîresine defnedildi. Tezkirelerde Karahisârî'nin tasavvuf ahlâkının canlı bir örneğini teşkil ettiği, zâhidâne, mütevazî ve sade bir hayat yaşadığı kaydedilmektedir.<sup>61</sup>

Karaman'da dünyaya geldiği bildirilen Şeyh Ahmed (ö. 971/1563-64) ise tasavvuf yoluna girmeden önce memleketinin âlimlerinden ilim tahsil ettikten sonra İstanbul'a giderek Pîrîpaşazâde'nin danışmendliğine kadar yükselmiş, ancak kulağında meydana gelen işitme kaybı nedeniyle eğitimi bırakmak zorunda kalmıştır. Muhtemelen bu olaydan sonra Şeyh Cemâleddin İshak'a intisap edip tasavvuf eğitimi tamamlamıştır. Sağırlığı sebebiyle tarikatın toplu zikirlerine de katılmadığı anlaşılmaktadır. Bu durumu ifade için "Halvetîyiz, ancak rakkas değiliz" dediği nakledilmektedir.<sup>62</sup>

### Vefâtı ve Kabri

Şeyh Cemâleddin İshak Karamânî, «mâte zübdetü'l-evliyâ» cümlesinin tarih düşürüldüğü 933'te (1527) İstanbul'da vefat etmiş ve Sütlüce'deki tekkesinin yanına defnedilmiştir. Kabri dört asır sonra 1922'de Koruklu Tekkesi'nin hazîresine nakledilmiştir.<sup>63</sup>

### Sonuç

Halvetiyye tarikatının etkili şeyhlerinden "Cemal Halife" diye meşhur Şeyh Cemâleddin İshak Karamânî, medrese ilimlerini tahsilden sonra tasavvuf yoluna girmiş âlim sûfîlerdendir. Tarikatta şeyhi Habib Karamânî ile oluşan Karamânîyye kolunu Osmanlı başkenti İstanbul'a taşımış ve burada akrabası Vezir Pîrî Mehmed Paşa'nın desteğiyle oldukça etkili faaliyetler yürütmüştür. Tasavvuf anlayışı şerîat-tarikat birlikteliği üzerine kuruludur. Aynı zamanda hattat olan şeyhin tasavvuf ile birlikte tefsir, hadis, gramer gibi alanlarda te'lif, tercüme, şerh ve hâşiye türü eserleri ve Arapça kasideleri bulunmaktadır. Yetiştirdiği halîfeleri İstanbul'un yanı sıra Anadolu'nun muhtelif şehirlerinde tarikat faaliyetlerini sürdürmüşlerdir.

60 Öngören, "Karamânî, Cemâleddin İshak", *DİA*, XXIV, 449.

61 Muhittin Serin, "Karahisârî, Ahmed Şemseddin", *DİA*, XXIV, 421-424.

62 Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, s. 43.

63 Vassâf, *Sefîne*, III, 223.

## Kaynakça

- [Mecmûa], 1265, s. 61-63; 1276, 1279, 1280, s. 66-67; 1284, s. 63-65; 1320, s. 50-51.
- Âlî, Gelibolulu Mustafa; *Künhü'l-ahbâr*, İstanbul Üniversitesi Ktp., TY, nr. 5959, vr. 168a.
- Atâî, Nev'izâde; *Hadâiku'l-hakâik fî tekmileti's-Şekâik* (nşr. Abdülkadir Özcan), II, İstanbul 1989, s. 24.
- Ayvansarâyî, Hüseyin; *Hadikatü'l-cevâmî*, İstanbul 1281, I, 137.
- Babinger, Franz; “Kastallâni”, *İslam Ansiklopedisi (İA)*, (Millî Eğitim Bakanlığı), VI, 399.
- Bağdatlı, İsmail Paşa; *Hediyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, I, (nşr. Kilisli Muallim Rifat-İbnü'l-emîn Mahmud Kemal), İstanbul 1951-55.
- Belediye bölümü, nr. 433.
- Beyazıt Devlet Ktp., Bayezid, nr. 6596.
- Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 3059.
- Bursalı, Mehmed Tahir; *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333, I, 51.
- Çetin, Atilla; “İstanbul'daki Tekke, Zâviye ve Hankâhlar Hakkında 1199 (1784) Tarihli Önemli Bir Vesika”, *Vakıflar Dergisi*, Ankara 1981, XIII, 589.
- Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019, cilt: XIX, sayı: 2, s. 793-816.
- Donuk, Suat; “Cemâleddin İshak el-Karamanî'nin *en-Nesâ'ihu's-Süfîyye fî'l-Mevâ'izi'd-Dîniyye ve Risâle fî Etvâri's-Sülûk* İsimli Eserlerine Dair”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi = Selçuk University Journal of Studies in Turkology*, 2016, sayı: 39, s. 285-307.
- Donuk, Suat; “Cemâleddin İshak el-Karamanî ve Onun Namaz Konulu Bilinmeyen Bir Mesnevisi”, *The Journal of Academic Social Science Studies [JASSSS]*, 2015, cilt: I, sayı: 40, s. 259-282.
- Esad Efendi, nr. 3783, vr. 206b-208b.
- Hânizâde, Seyyid İbrahim; *Şerh-i Kasîde-i Muhrika*, İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Nuri Ergin, nr. 485, vr. 2a.
- Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 2021, cilt: XIV, sayı: 28, s. 328-351.
- Hoca Sâdeddin Efendi, *Tâcü't-tevârih*, İstanbul 1280 H., II, 579-580; Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, s. 24; İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Nuri Ergin, nr. 485, vr. 1b-57a.
- Karamânî, Cemâleddin İshak; *Hâşiye 'alâ Envâri't-tenzil*, Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 266.
- Karamânî, Cemâleddin İshak; *Kasîdetü'l-hâ'îyye*, Süleymaniye Ktp., Hamidiye, nr. 388, vr. 66b-68b.
- Karamânî, Cemâleddin İshak; *Risâle fî etvâri's-sülûk (Etvâri's-seb'a)*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1194.
- Karamânî, Cemâleddin İshak; *Şerhu'l-hadîsi'l-erba'in*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 336.
- Karamânî, Cemâleddin İshak; *Tefsîrü'l-Kur'an (Tefsîri Cemâl Halîfe, Cemâli Tefsiri)*, Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr. 110.
- Karamânî, Cemâleddin İshak; *Tevâbi' fî's-sarf*, Süleymaniye Ktp., Kasîdecizâde Süleyman Sırrı, nr. 620.
- Kâtib Çelebi; *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, (nşr. Kilisli Muallim Rifat-Şerefeddin Yaltkaya), İstanbul 1360/1941, I, 864.
- Konyalı, İbrahim Hakkı; *Âbideleri ve Kitâbeleriyle Niğde Aksaray Tarihi*, İstanbul: Fatih yayınevi matbaası, 1974, c. II, s. 2264.
- Konyalı, İbrahim Hakkı; *Âbideleri ve Kitâbeleriyle Üsküdar Tarihi*, İstanbul 1976, I, 371.
- Kut, Günay – Kut, Turgut; *İstanbul Tekkelerine Âit Bir Kaynak: Dergehnâme, Varia Turcica Türkische Miscellen*, İstanbul 1987, IX, 222.

- Küçükdağ, Yusuf; *II. Bâyezid, Yavuz ve Kanûnî Devirlerinde Cemâlî Âilesi*, İstanbul 1995.
- Küçükdağ, Yusuf; *Vezîri Âzam Pîri Mehmed Paşa*, Konya 1994, s. 134.
- Mahmud Kefevî; *Ketâibu a'lâmi'l-ahyâr min fukahâi mezhebi'n-Nûmânî'l-muhtâr*, Süleymâniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 630, vr. 480b.
- Mecdî, Mehmed Efendi, *Hadâiku 'ş-Şekâik* (Taşköprizâde, eş-Şekâiku'n-nûmâniyye tercümesi, nşr. Abdülkadir Özcan), İstanbul 1989.
- Mehmed Paşa, *NişancıTarihi*, İstanbulJ 1290, s. 181; Âli, Künhü'l-ahbâr, vr. 168a-b.
- Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin, *Ayasofya Câmii Cumâ Vâizleri* ile alakalı yazma bir eser, Süleymâniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1716/2.
- Osman Nuri Ergin bölümü, nr. 313, 991.
- Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi = Journal of Ottoman Legacy Studies*, 2016, cilt: III, sayı: 6, s. 19-45.
- Öngören, Reşat; "Karamânî, Cemâleddin İshâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXIV, 448.
- Öngören, Reşat; *Osmanlılar'da Tasavvuf: Anadolu'da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İstanbul: İz yayıncılık, 2021.
- Özdamar, Mustafa; *Dersaadet Dergahları*, İstanbul 1994, s. 121.
- Rif'at, Ahmed, *Mir'âtü'l-mekâsîd fî def'i'l-mefâsîd*, İstanbul 1293, silsileler bölümü; ayrıca bk. Öngören, a.g.e., 32.
- Serin, Muhittin; "Karahisârî, Ahmed Şemseddin", *DİA*, XXIV, 421-424.
- Sevgi, Ahmet; İslâmî Kültür Sanat ve Edebiyat, III [1988-89], s. 25-27.
- Süreyya, Mehmed; *Sicill-i Osmânî*, İstanbul 1311, II.
- Şâhin, Kâmil; "Habib Karamânî", *DİA*, XIV, 371-372.
- Şükrü, Zâkir; *Silsile-i Meşâyih*, İM, IV, sy. 4, s. 81.
- Tanman, Baha; "Koruk Tekkesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, V, 70.
- Taşköprizâde, İsâmeddin Ahmed; *eş-Şekâiku'n-nûmâniyye fî ulemai'd-devleti'l-Osmâniyye* (İnceleme ve notlarla neşreden Ahmet Suphi Furat), İstanbul 1985, s. 370.
- Vassâf, Hüseyin; *Sefîne-i Evliyâ-yı Ebrar*, Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 2305-2309, III, 224.
- Zâkir Şükrü Efendi, İstanbul Tekkeleri Silsile-i Meşâyih (nşr. Şinasi Akbatu), İslam Medeniyeti Mecmûası (İM), IV, sy. 4, İstanbul 1980.



# İSMAIL MA'ŞÛKÎ

Yağız Yalçinkaya<sup>1</sup>

## Giriş

Bayramî-Melamî yolunda kutup kabul edilen, yolun bir diğer kutbu Pir Ali Alâeddin-i Aksarayî'nin oğlu İsmail Ma'şûkî, 16. asrın başlarında, babasının memleketi Aksaray'da dünyaya gelmiştir. Dünya hayatı yaklaşık 29 yıl süren, bu sürede tasavvufî ve ictimai sahalarda derin izler bırakan İsmail Ma'şûkî, İstanbul'daki irşat faaliyetleri esnasında geniş çevreleri etrafına toplamıştır. Vahdet-i vücud temelli fikirlerini şâhiyat türü sözleri ile dile getirmesi tepki çekmiş ve hakkında yapılan zendeka ve ilhad suçlamaları neticesinde çıkarıldığı mahkemede idamına hükmedilmiştir. Bu hükmün Atmeydanı'nda infazı ile irtihal-i dar-ı beka etmiştir.

## İsmi-Nâmı-Mahlası

Kaynaklarda “İsmail” ve “Kemal” isimleri, “Oğlan Şeyh” ve “Çelebi Şeyh” namları ve “Ma'şûkî” mahlası ile anılan İsmail Ma'şûkî h. 914 / m. 1508-1509 senesinde<sup>2</sup> dünyaya gelmiştir.

İsmi, babasının mürşidi, Hacı Bayrâm-ı Veli (ö. 833/1430) hulefasından, 16. Asrın başlarında vefat eden Bünyamin-i Ayaşî<sup>3</sup> tarafından, idamına işaret edilip<sup>4</sup> “İsmail” olarak kulağına okunmuştur.<sup>5</sup> Sarı Abdullah'ın *Semerâtü'l-Fuâdı*'nda aktarıldığına göre, babası Pir Ali Alâeddin-i Aksarayî (ö. 945/1539), Kanuni Sultan Süleyman ile arasında geçen konuşmada oğlundan “adı İsmail'dir, Hak yoluna kurban olmaktan dönmez” şeklinde bahsetmektedir.<sup>6</sup> Aynı rivayet La'lizade'nin *Sergüzeşti*'nde ve Müstakimzade'nin *Risale-i Melâmiyyesi*'nde de geçer ve

1 Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Kültür Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, y.yalcinkaya@iku.edu.tr

2 Nev'izâde Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik fi Tekmileti's-Şakâ'ik*, (haz. Suat Donuk), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2017, s. 434.

3 Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Şahin, Kamil, “Bünyamin Ayaşî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 6, 1992, s. 491.

4 Nev'izâde Atâyî, *a.g.e.*, s. 435.

5 Gölpınarlı, Abdülbaki, *Melâmilik ve Melâmiler*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2017, s. 48.

6 Tek, Abdürrezzak, *Bayramî Melâmilîğine Dair Melâmet Risaleleri*, Emin Yayınları, Bursa, 2007, s. 89.

bunlarda da kendisinden İsmail olarak bahsedilir.<sup>7</sup> Abdurrahman el-Askerî'nin *Mir'atü'l-İşkî*'nda ise asıl isminin “Kemal” olduğu belirtilmektedir.<sup>8</sup>

İsmail Ma'sûkî, şeyhzade olmasından dolayı bilhassa Melamî kaynaklarda “Çelebi Şeyh” namı ile anılmıştır. Çok genç yaşta irşat makamına ulaşması ve güzelliği ile halk arasında “Oğlan Şeyh” olarak meşhur olmuştur. Aşk yolunda canını feda ettiği için de tarikat mensupları arasında künyesine “Ma'sûkî” mahlası eklenmiştir.<sup>9</sup>

### Ailesi ve Tarikatı

Çelebi Şeyh İsmail Ma'sûkî, tarikatının ulularından sayılan ve henüz yaşarken toplum tarafından büyük saygı görmüş olan bir şeyhin oğlu olarak dünyaya gelmiş ve bu tarikatın kültür dairesi içinde yetişmiştir. Bu yüzden aile ve tarikat ortamını birbirinden ayırmadan ele almak, gelişip büyüdüğü çevreyi tanımak adına faydalı olacaktır.

Çelebi Şeyh'in babası, belirtildiği üzere Bayramî-Melamî kutuplarından Pir Ali Alâeddin-i Aksarayî'dir. Bayramî Melamîliğine dair kaynaklarda ismi “Alâeddin Ali” şeklinde geçmektedir.<sup>10</sup> Aksaray'daki türbesinin kitabesinde ise “Ali Bahâeddin” olarak kaydedilmiştir.<sup>11</sup> Kaynaklarda Aksaray'da dünyaya geldiği belirtilir.<sup>12</sup> *Sefîne-i Evliyâ*'da Larendeli olduğunun da rivayet arasında bulunduğu söylenmiştir.<sup>13</sup>

Pir Ali Alâeddin-i Aksarayî'nin gençlik yıllarına dair pek bilgi yoksa da, Bünyamin-i Ayaşî'ye intisap edip Ömer Dede Sikkini (ö. 880/1475) ve Bünyamin-i Ayaşî'den sonra kutbiyet makamına geçtiği kabul görmektedir.<sup>14</sup> Şeyhliği esnasında birçok kişi kendisine intisap etmiş, Melamîlik onun zamanında oldukça yayılma imkanına sahip olmuştur.<sup>15</sup>

Pir Ali, tıpkı şeyhi gibi çiftçilik ile uğraşmaktadır. Aksaray'da irşat faaliyetlerine devam ettiği sıralarda mehdilik iddiasında bulunduğu gerekçesiyle hakkında soruşturma başlatılmıştır. Rivayet edilen menkıbelere göre birtakım kimseler şeyhe iftira maksadı ile kendisini mehdi ilan ettiğine dair dedikodu yaymışlar ve Payitaht'a şikayette bulunmuşlardır. Durum araştırılarak bir mahkeme kurulup Pir Ali burada yargılanmış, sonunda suçsuz olduğu anlaşılıp serbest bırakılmıştır. Kanuni Sultan Süleyman'ın hadiseyi merak ettiği ve bizzat tetkik etmek için 1533-35 yılları arasında gerçekleşen İrakeyn seferi sırasında Aksaray'a uğrayıp tebdil-i kıyafet Pir'i ziyarete geldiği ve söylenenlerin doğru olmadığını anladığı rivayet edilmektedir. Ancak Pir'in mezar taşında bulunan h. 935 / m. 1528-29 vefat tarihi bu rivayetin gerçekliğini şüpheye düşürmektedir. Ne var ki *Mir'atü'l-*

7 Tek, a.g.e., s. 133, 223.

8 Erünsal, İsmail E., *XV - XVI. Asır Bayrami - Melamîliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman El-Askerî'nin Mir'atü'l-İşkî*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2003, s. 214.

9 DİA, “İsmail Ma'sûkî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 23, 2001, s. 112.

10 Şahin, Haşim, “Pir Ali Aksarayî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 34, 2007, s. 273.

11 Gölpınarlı, a.g.e., s. 45.

12 Şahin, a.g.e., s. 273.

13 Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, C. 2, (haz. Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz), Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 471.

14 Şahin, s. 273.

15 Gölpınarlı, s. 43.

*Işk'ta* Pir'in h. 26 Şaban 945 / m. 17 Ocak 1539 günü Kayseri'de, hulefasından Dedemzade Hacı Hayreddin'in evinde vefat ettiği, 63 sene ömür sürdüğü ve cenazesine Müslüman, Hristiyan, Yahudi, kadın, erkek, halkın her kesiminden insanın katıldığı bildirilmektedir. Bu minvalde Kanuni'nin Pir'i bizzat tanımak ve bu iddianın gerçekliğini anlamak için onu ziyaret etmesini sahih bir rivayet olarak ele almak mümkündür.<sup>16</sup> Bu rivayet ile ilgili *Peçevi Tarihi*'nde İbn Arabî'nin *Anka-i Muğrib* isimli eserine atfen bir anekdot yer almaktadır. Buna göre İbn Arabî, ilk harfî "ayn" olan bir şeyhin ilk harfî "sin" olan bir büyük padişah ile, ilk harfî "kaf", son harfî "he" olan Konya şehrinde görüşeceğini açıkça belirtmiştir.<sup>17</sup> Ancak burada bahsedilen, Semerkandlı Şeyh Ali'nin halifesi Şeyh Hayreddin hulefasından Karamanlı bir zattır. Bu zat daha sonra Bursa'ya göç ederek buraya defnolunmuştur.<sup>18</sup>

Melamiye kaynaklarında, Pir Ali Alâeddin-i Aksarayî'nin şeriata bağlı bir tasavvuf anlayışına sahip olduğu belirtilmiştir. Şeriat dışına çıkan, İslamî kaidelere aykırı davrananı tarikatinde görmek istemediği vurgulanmıştır. Kaynaklara göre Pir Ali, hakikat yolunda aşkın yol gösterici olduğunu ve Hz. Ali'nin bu yolda başı çektiğini savunmuştur. Tasavvufî terbiyede edebe çok önem vermiş, bunu dervişliğin esası saymıştır. Edebe ise kötü fiillerden, nefsin isteklerinden ve fani dünyanın cazibesinden kaçınarak ulaşılacağını öğütlemiştir. Melamî telakkiye uygun olarak müritlerine taç ve hırka giymeyi yasaklamış, onların birer meslek erbabı olmalarını tavsiye etmiştir. Pir'in tarikat silsilesi oğlu İsmail Ma'sûkî ile devam etmiştir.<sup>19</sup> Halifeleri arasında İstanbul'da Bozdoğan Kemeri altında tekke açan, Helvayî Dede namıyla meşhur olmuş Şeyh Yakub; kızının oğlu, Şeyh Yakub'tan sonra onun yerine posta oturan Şeyh Hasan; Nalıncı Mehmet Dede ve Edirneli Pir Ahmed (ö. 1537-38) anılabilir.<sup>20</sup>

İsmail Ma'sûkî'nin, bir kız kardeşi olduğu yukarıdaki bahisten anlaşılmaktadır. Ayrıca *Mir'atü'l-Işk'ta*, Pir Ali tarafından Edirneli Ahmed'e icazet verilmesi anlatılırken Çelebi Şeyh'in annesinden söz edilir. Burada, icazet merasimini seyretmek isteyen Çelebi Şeyh'in annesinin, merasim esnasında hasıl olan mananın yoğunluğuna dayanamayarak düşüp bayıldığı anlatılmaktadır.<sup>21</sup>

Görüldüğü üzere İsmail Ma'sûkî, ailesi ile birlikte Bayramî-Melâmî anlayışın hakim olduğu bir ortamda yetişmiştir. Babası Pir Ali'nin silsilesi, mürşidi Bünyamin Ayaşî üzerinden Bayramîliğin Melamiye kolunun müessisi Ömer Dede Sikkini'ye, oradan da Bayramîliğin piri Hacı Bayrâm-ı Veli'ye ulaşmaktadır.

Bayramîlik, Anadolu topraklarında dünyaya gelip yetişmiş bir sûfî tarafından tesis edilen ilk Türk tarikatı olarak dikkat çekmektedir. Hacı Bayrâm-ı Veli henüz

16 Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler -XVI. ve XVII. Yüzyıllar-*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2016, s. 349-350.

17 Hüseyin Vassaf, s. 471.

18 Gölpınarlı, s. 45.

19 Şahin, s. 274.

20 Gölpınarlı, s. 46.

21 Erünsal, a.g.e., s. 232.

hayattekken Ankara ve çevresinde oldukça yaygınlaşmaya başlamıştır.<sup>22</sup> Hacı Bayrâm-ı Veli, “Somuncu Baba” namıyla maruf Şeyh Hamidüddin-i Aksarayî’den (ö. 815/1412) hilafet almıştır. Hamidüddin-i Aksarayî’nin silsilesi ile ilgili ise iki görüş vardır. Bazı kaynaklarda kendisinin Üveysî olduğu ve Bayezid-i Bistamî’nin ruhaniyeti ile manevi terbiyesini sürdürdüğü nakledilmiştir. Diğer bir görüş ise onun Safeviye silsilesinden Erdebili Şeyh Alaeddin’e (ö. 832/1429) intisap ettiğine yöneliktir.<sup>23</sup>

Hacı Bayrâm-ı Veli, mürşidinin vefatına kadar onunla birlikte olmuş, daha sonra Ankara’ya gelip irşat faaliyetlerine başlamıştır. Bayramîliğin tesisi bu süreçte başlamıştır denilebilir. Hacı Bayrâm-ı Veli’nin Sultan II. Murad ile Edirne’de görüşmesi Bayramîliğin tarihi seyri açısından bir dönüm noktası olmuştur. Bu görüşmede Hacı Bayrâm-ı Veli’den oldukça müteessir olan Sultan, ona ihtiramda bulunarak kendisi adına Edirne’de bir mahalle ve zaviye kurdurmuş, Bayramiye mensuplarından vergi alınmamasını buyurmuştur. Devlet katında meşru ve muteber hale gelen Bayramîlik bu kereden sonra özellikle Ankara ve çevresinde hızla yayılmaya başlamıştır. Bilhassa Beypazarı, Göynük, Gelibolu, Balıkesir, Bursa, Larende, İskilip ve Kütayha şehirlerinde bizzat Hacı Bayrâm-ı Veli’nin halifeleri tarafından temsil edilmiştir. Onun vefatından sonra vasiyeti gereği cenaze hazırlıklarını yapıp namazını kıldırmak üzere halifesi Akşemseddin Göynük’ten Ankara’ya gelmiş, tarikat daha sonra onun tarafından sürdürülmüştür. Sosyal ve halkla içiçe bir tasavvuf anlayışına sahip olan Bayramîlik, ilk zamanlarda köylü ve esnaf zümreleri arasında yaygınlık kazanmıştır. Bu hüviyeti ile Anadolu halkı arasında birliğin sağlanması ve manevi hayatın teşkil etmesi hususunda önemli tesiri olmuştur. Cehrî esma zikrine dayalı bir irşat usulünü esas alan tarikat, Hacı Bayrâm-ı Veli’nin vefatını müteakip Akşemseddin üzerinden Şemsiye ve Ömer Sikkinî üzerinden Melâmîye adlı iki ana kola ayrılmıştır.<sup>24</sup> İsmail Ma’şûkî, bahsedildiği üzere, Ömer Sikkinî’nin tesis etmiş olduğu Melamiye koluna mensuptur.

Horasan’da, 9. asırda ortaya çıkıp özellikle Nişabur’da yaygınlık kazanan melamî tavır, tasavvufî bir cereyan olarak etkisini uzun yıllar sürdürmüştür.<sup>25</sup> Kaynaklar 12. asır ile birlikte tesisleşmeye başlayan tarikatlerin içinde bir neşve halinde varlığını sürdüren Melamîliği, müesses bir yol olarak Hamdun el-Kassar’a (ö. 271/884) nisbet etmişlerdir. “Kassariye” olarak anılan bu yol ile Melamîliğin ilk kez müstakil bir tarikat olarak anıldığı görülmektedir. Bununla birlikte, İsmail Ma’şûkî’nin silsilesine dahil olduğu, Ömer Sikkinî’ye atfedilen Bayramî Melamîliği ve Muhammed Nurü’l-Arabî’nin (ö. 1305 /1888) tesis etmiş olduğu Melâmîye-i Nuriye, zikredilen diğer tarikatlerdir.<sup>26</sup>

22 Bayramoğlu, Fuat-Azamat, Nihat, “Bayramiye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 5, 1992, s. 269-273.

23 Şahin, Haşim, “Somuncu Baba”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 37, 2009, s. 377. Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz.: Ulu, Mahmut. Menkibeler Ekseninde Bir Zâhir Batın Yolcusu: Somuncu Baba. *Folklor Akademî Dergisi*, 4 (3), 2021, s. 452-463; Ulu, Mahmut. Şeyh Hâmid-İ Veli (Somuncu Baba) ve Ona Atfedilen “Zikir Risâlesi” Adlı Eser, *Neşveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi* Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı, 2021, s. 58-74.

24 Bayramoğlu-Azamat, a.g.e., s. 269-273.

25 Azamat, Nihat, “Melamet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 29, 2004, s. 24.

26 DİA, “Melamiye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 29, 2004, s. 25.

Bu üç tarikatın farklı zamanlarda ortaya çıkmasından hareketle Abdülbaki Gölpınarlı, Melamîliği üç devreye ayırarak incelemiştir. Gölpınarlı'nın bu tasnifine göre İsmail Ma'sûkî, ikinci devre olarak anılan Bayramî-Melamîleri arasında yer almaktadır.<sup>27</sup> Bu yol, Akşemseddin üzerinde devam eden klasik Bayramîlik'ten farklı olarak vahdet-i vücud esaslı bir tasavvuf anlayışını benimsemiş, Ehl-i Beyt taraftarlığı ile ön plana çıkmıştır. Bayramî-Melamî anlayışında temel olarak On İki İmam'a tazim, hakikat-ı Muhammediye ve "kutub" mefhumları, herhangi bir mezhebe bağlanmama, tevella ve teberra sahibi olma gibi hususlar dikkat çekmektedir.<sup>28</sup>

Pir Ali Alâeddin-i Aksarayî'nin dervişlerinden Abdurrahman el-Askerî tarafından telif edilmiş olan, Bayramî Melamîliğine dair erken dönem kaynaklarından *Mir'atü'l-Işk*'ta "melamî" yahut "melamiye" şeklinde bir tabir bulunmamaktadır. Söz konusu eserde Pir Ali'nin Bayramî mensubu olduğu belirtilmiştir. Bu da o sırada henüz bu yolun "Melamîlik" olarak adlandırılmadığını göstermektedir.<sup>29</sup> Tarikatten, Bayramî Melamîliği olarak ilk defa 18. asırda, La'lizade'nin *Sergüzeşti*'nde bahsedilmektedir. La'lizade Abdülbaki bu eserde "tarikat-i aliye-i Bayramiyye'den taife-i Melamiye, tarikat-ı Melamiye, Bayramiyye Melamiyesi" gibi ifadelerle tarikatı zikretmiştir.<sup>30</sup>

Tarikatın nispet edildiği Ömer Sikkinî, mürşidi Hacı Bayrâm-ı Veli'den "daha ziyade melamet neşvesi almıştır." Bu doğrultuda tac ve hırka gibi hususi kıyafetleri, zikrin gösterişini geri plana atarak sohbetে önem veren bir tasavvuf anlayışı geliştirmiştir.<sup>31</sup> Bu anlayış içerisinde "ibadetine önem atfetmemek, nefsi hor görmek ve daima düşman bilmek, başkasının kusurlarını araştırmamak, kesbi tercih ve teşvik, ucbdan sakınmak, cezbe ve aşk yolunu tercih etmek, tekke sahibi olmamak, kutub inancı, makam ve mevkiye değer vermemek"<sup>32</sup> gibi umdeler önem arz etmektedir. Bayramî-Melamî silsilesi Ömer Sikkinî'den sonra Bünyamin-i Ayaşî, Pir Ali Alâeddin-i Aksarayî ve İsmail Ma'sûkî üzerinden devam etmiştir.<sup>33</sup> Pir Ali'ye kadar daha çok çitçi, taşra kesimine hitap eden tarikat, İsmail Ma'sûkî ile birlikte İstanbul'a taşınmış ve şehir hayatı ile tanışmıştır.<sup>34</sup>

### İstanbul'a Gidişi

İsmail Ma'sûkî'nin İstanbul'a avdetine kadar geçen hayatı hakkında çok fazla bilgi yoktur. Yalnızca *Mir'atü'l-Işk*'ta, Kayseri'de ilim tahsili gördüğünden bahsedilmiştir.<sup>35</sup> Kısa bir ömür süren Oğlan Şeyh, çok genç yaşta irşat makamına erişmiştir. İstanbul'a gittiğinde ilim tahsil etmiş, Ayasofya ve Bayezid Camiilerinde vaazlar vermeye başlamıştır.<sup>36</sup>

27 bkz. Gölpınarlı, s. 49.

28 Şahin, Haşim, "İkinci Devre (Bayramî) Melamîliğine Genel Bir Bakış", *Uluslararası Melamîlik ve Seyyid Muhammed Nürü'l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*, TKA Kültür Yayınları, Ankara, 2016, s. 55.

29 Erünsal, s. LI.

30 Tek, s. 17.

31 Şahin, a.g.e., s. 57, 59.

32 Erünsal, s. LII-LXII.

33 Tek, s. 18-23.

34 Şahin, s. 61.

35 Erünsal, s. 209.

36 Işın, Ekrem, "İsmail Maşukî (Oğlan Şeyh)", *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi C. 1*, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 1999, s. 674.

İsmail Ma'sûkî'nin İstanbul'a gidişi Bayramî-Melamî kaynaklarında, yukarıda da bahsi geçen Pir Ali ve Kanuni Sultan Süleyman görüşmesi sonucuna dayandırılmaktadır. Bu görüşme Kanuni'nin Irakeyn Seferi sırasında gerçekleşmiştir. Kaynaklara göre Irakeyn seferine çıkan Kanuni, mehdilik iddia ettiğine yönelik kendisine atılan iftira sonu çıkarıldığı mahkemede masumiyeti anlaşılan Pir Ali'yi bizzat sorgulamak için tebdil-i kıyafet ziyaret etmiştir. Görüşme sonucu şayiaların asılsız olduğunu anlayan padişah, Pir'in yüceliğini kabul etmiştir.<sup>37</sup> Bunun üzerine sefer dönüşü Pir'i görmek için tekrar yanına uğramıştır. Sarı Abdullah Efendi ve ondan naklen La'lizade ve Müstakimzade bu görüşmede Kanuni'nin Pir'e hürmet gösterip kendisine birçok mülk ve arazi bağışlamayı teklif ettiğini, ancak Pir'in bunu kabul etmediğini belirtmişlerdir. Bunun üzerine Sultan, oğlu İsmail'i yanında İstanbul'a götürmek istemiştir. Pir Ali de "oğlumun adı İsmail'dir, hak yoluna kurban olmaktan dönmez" diyerek padişahın teklifini kabul edip oğlunu İstanbul'a göndermiştir.<sup>38</sup>

Kronolojik olarak yukarıda zikredilen 17 ve 18. asır müelliflerinin eserlerinden mukaddem bir kaynak olan Aburrahman el-Askerî'nin *Mir'atü'l-İşk'*ında ise bu hadise bambaşka bir boyutu ile anlatılmaktadır. Eserinde belirttiğine göre Pir Ali'nin müritlerinden olan el-Askerî, anlattığı hadiselerle birinci elden şahit olmuştur. Bu yönüyle eserin verdiği bilgiler kıymetlidir. Ancak Ahmet Yaşar Ocak, el-Askerî'nin, İsmail Ma'sûkî ile rakip olan Edirneli Pir Ahmed taraftarı olarak subjektif bir bakış açısına sahip olduğunu ve eserdeki bilgilere ihtiyatlı yaklaşılması gerektiğini belirtmiştir. Buna rağmen bu bilgilerin başka hiçbir Melamî kaynağında olmayan canlı bilgiler olması itibariyle önemli olduğunu vurgulamıştır.<sup>39</sup>

Ocak'a göre *açıkça taraflı bir versiyon* olan bu eserde Melamîlik İstanbul'a Ma'sûkî'den önce ayak basmıştır. Pir Ali, 1532 civarı önce Baba Hasan adlı bir halifesini, daha sonra Nebi Sûfî isimli, esnaf zümresinden başka bir halifesini İstanbul'a göndermiştir. Nebi Sûfî bir süre sonra aralarında Edirneli Ahmed ve müellif el-Askerî'nin de bulunduğu yeni dervişler ile birlikte Aksaray'a dönüp bir süre Pir Ali'nin yanında kalmıştır. Pir Ali tarafından vazifelerine devam etmek üzere geri gönderildikleri sırada, Çelebi Şeyh'i kendilerinin başına geçmek ve irşatta bulunmak için ısrarla yanlarında götürmek istemişlerdir. Ne var ki Pir, *metinden anlaşıldığı kadarıyla*, gençliği, tecrübesizliği ve mizacından emin olmaması sebebiyle irşat faaliyetlerine kalkışmamak, ilim tahsil etmek ve özellikle Edirneli Ahmed'in sözünden çıkmamak kaydıyla, istemeyerek de olsa gitmesine müsaade etmiştir. Bunun üzerine yedi-sekiz kadar derviş, o sırada Kayseri'de Mehmed Abdal'ın yanında olan Çelebi Şeyh'i almaya gitmiştir. Aksaray'dan İstanbul'a yola çıktıklarında genç şeyhzade, İstanbul'dan gelen dervişlerin teşviki ile, babasının uyarılarına rağmen irşat ehli olduğuna karar vermiş, Edirneli Ahmed'e uymayarak ondan ayrılmış ve 1534-35 senesinde dervişleri ile birlikte İstanbul'a gelmiştir.

37 Ocak, *a.g.e.*, s. 350.

38 Tek, s. 23-24.

39 Ocak, s. 349.



Bir süre sonra sözünü dinlemediği gerekçesi ile babası tarafından Aksaray'a geri çağırılmış, ancak müritlerinin ısrarları sonucu tekrar İstanbul'a dönmeyi talep edince Pir Ali, Edirneli Ahmed'i çağırarak Çelebi Şeyh'i ona emanet etmiş, oğluna veziriazamdan izin almadan irşada başlamaması ve ilim öğrenmesi tavsiyelerinde bulunarak onu yeniden İstanbul'a göndermiştir. Dönüş yolunda Edirneli Ahmed ile aralarında yine bir anlaşmazlık çıkan Ma'sûkî, Eskişehir'de onun yanından ayrılarak İstanbul'a tek başına gitmeyi tercih etmiştir. *Mir'atü'l-Işk'a* göre Ma'sûkî'nin İstanbul'a bu ikinci avdeti, Kanuni'nin Korfu seferi sırasında, 1537 yılı başlarında gerçekleşmiştir.<sup>40</sup>

İsmail Ma'sûkî İstanbul'a geldiğinde, ilim tahsilinden sonra<sup>41</sup> Ayasofya ve Bayezid Camiilerinde verdiği vaazlar ile kısa sürede etrafında coşkulu bir mürit ve hayran kitlesi toplamaya başlamıştır.<sup>42</sup> Genç yaşı sebebiyle "Oğlan Şeyh" namıyla meşhur olan Ma'sûkî, Aksaray'dan gelişinden sonra birkaç yıl içinde, babasının zamanına kadar taşrada intişar etmiş, çiftçi ve köylülerin müntesip olduğu Melamîliği, tüccar ve esnafın, bürokratların, şair ve ediplerin ve hatta bazı ilim adamlarının arasında yaymayı başararak bir entelektüel şehir tarikatı haline getirmiş,<sup>43</sup> Melamîliğin bilhassa sipahi ocakları arasında teşkilatlanmasını sağlamıştır.<sup>44</sup>

Oğlan Şeyh, İstanbul'a gidişinden bir süre sonra Edirne'ye geçmiş, burada az bir zaman kalarak tekrar İstanbul'a dönmüştür. *Mir'atü'l-Işk* dışındaki Melamî kaynakları bu hadisenin, Pir Ali'nin vefatını müteakip gerçekleştiğini belirtmektedirler.<sup>45</sup> *Mir'atü'l-Işk'ta* ise Edirneli Ahmed'in *başarılarını kışkırdığı için aleyhinde propaganda yaparak müritlerini kendi tarafına çekmek* adına Edirneye gittiği iddia edilmektedir.<sup>46</sup>

Melamî kaynaklarda cezbeli ve coşkulu mizacı nedeniyle, vahdet-i vücud nazariyesini esas alan fikirlerini yanlış anlamalara mahal verecek şekilde dile getirdiği kaydedilmiştir. Bunun neticesinde aleyhinde sözler dolaşmaya başlamış, halkı fitneye sevk ettiği iddia edilmiştir. Hatta Kanuni Sultan Süleyman, kendisine bir zarar gelmemesi için memleketine, yani Aksaray'a dönmesini tavsiyede bulunmuştur. Ancak Oğlan Şeyh "akıbetimizden haberdarız" diyerek sultanın teklifini geri çevirmiş, faaliyetlerine ve konuşmalarına devam etmiştir. Nihayetinde, yapılan ihbarlar sonucu İsmail Ma'sûkî on iki müridi ile birlikte yakalanmış, zendeka ve ilhad suçlamalarıyla mahkemeye çıkarılmıştır.<sup>47</sup>

40 Ocak, s. 359; DİA, *İsmail Ma'sûkî*, s. 113; Erünsal, s. 205-206, 214-220, 237.

41 Nev'izâde Atâyî, s. 434.

42 Tek, s. 24.

43 Ocak, Ahmet Yaşar, "Kanuni Sultan Süleyman Devrinde Osmanlı Resmî Düşüncesine Karşı Bir Tepki Hareketi: Oğlan Şeyh İsmail-i Mâşukî", *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, S. 10, 1990, s. 51.

44 Işın, Ekrem, "İsmail Maşuki (Oğlan Şeyh)", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi C. IV*, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, s. 215.

45 Tek, s. 24.

46 Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler -XVI. ve XVII. Yüzyıllar-*, s. 260; Erünsal, s. 223.

47 Ocak, a.g.e., s. 355; Özdamar, Mustafa, *İsmail Maşukî İbrahim Aksarayî*, Kırkkandil Yayınları, İstanbul, 2004, s. 11.

### Mahkemesi ve İdamı

İsmail Ma'şûkî'nin idamına salık veren fetvanın bugün elde olmamasından dolayı bu hükmün hangi esbab-ı mucibeye isnat edildiği tam olarak bilinmemektedir. Fikirleri, inançları ve vaazlarının içeriğine dair de kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır.<sup>48</sup> Nev'îzade Atâyî, Ma'şûkî'nin halk arasında şathiyeleri ile meşhur olduğunu belirtmiştir.<sup>49</sup> Mensubu olduğu yolun vahdet-i vücud temelli anlayışı ve kutup nazariyesi göz önüne alındığında, Oğlan Şeyh'in fikirlerini, dıştan bakınca şeriata aykırı gibi görünen, ancak kendine özgü bir anlam dünyası olan, vecd halindeyken söylenen şathiyeler yoluyla dile getirmesi yanlış anlaşılmalara yol açmış ve mahkemeye giden süreci başlatmış olabilir. Gölpınarlı ise Ma'şûkî'nin müritlerine “Allah” lafzı yerine “Allahümme, Allahümme” şeklinde zikir çektiğini söylemektedir.<sup>50</sup> “Allahım” manasına gelen bu zikir de yanlış anlaşılmalara yol açmaya elverişlidir. Genellikle dua cümlelerinin başında yer alan “Allahümme” ifadesi birinci iyelik eki ile Allah'a niyaz etme vazifesi görmektedir. Sondaki ekin şahıs eki olarak algılanması ise Ma'şûkî ve müritlerinin tanrılık iddiasında buldukları zannının doğmasına zemin hazırlamış olmalıdır. Bu hususun da mahkemeye taşınmış olması muhtemeldir.

Abdurrahman el-Askerî'nin eserinde Ma'şûkî'yi idama götüren süreç, önceki hususlarda olduğu gibi diğer Melamîlik kaynaklarından farklı bir çizgide anlatılmıştır. el-Askerî, Çelebi Şeyh'in, babasının sözünü dinlemeyip izni ve yetkinliği olmaksızın irşat faaliyetlerine başladığı, kendine göre yeni bir yol icat edip şöhret sevdasına kapıldığı için bu akıbete uğradığını söylemektedir. Ancak idam süreci ve sonucu hakkında başka bilgi vermemektedir.<sup>51</sup>

İdam fetvası bulunmasa da mahkeme sicilinin elde olması, Çelebi Şeyh'e yöneltilen suçlamalara dair doğrudan bir kaynağa ulaşma imkanı sunmaktadır. Söz konusu sicil, İstanbul Şer'îye Sicilleri Arşivi Evkaf-ı Hümâyün Müfettişliği Sicilleri kısmında 4/2 numaralı defterin 35. sayfasında kayıtlıdır. Bu sicilden ilk kez Mustafa Akdağ bahsetmiş ve bir özetini aktarmış;<sup>52</sup> sicilin 1539 tarihli olduğunu tespit etmiştir.<sup>53</sup> Bu belge yalnızca mahkemede şahit olarak bulunan sekiz kişinin ifadelerini barındırmaktadır. İsmail Ma'şûkî'nin, kendisine isnat edilen suçlara verdiği cevaplar ise kaydedilmemiştir. Bu yüzden Oğlan Şeyh'in kendisini nasıl savunduğu bilinmemektedir. Mezkur sekiz şahidin ifadelerinde yer alıp Ma'şûkî'ye atfedilen sicil kaydındaki iddialar, Ahmet Yaşar Ocak tarafından maddeler halinde şu şekilde aktarılmıştır:<sup>54</sup>

- 1) *İnsanın kadîm (ezeli ve ebedi) olduğu,*
- 2) *İnsanın insan olduktan sonra kendisine hiçbir şeyin haram olmayacağı,*

48 DİA, a.g.e., s. 113

49 Nev'îzade Atâyî, s. 435.

50 Gölpınarlı, s. 49.

51 Erünsal, s. 209; Öngören, Reşat, “Şeriatın Kestiği Parmak: Kanûni Sultan Süleyman Devrinde İdam Edilen Tarikat Şeyhleri”, *İLAM Araştırma Dergisi*, C. 1, S. 1, 1996, s. 142.

52 Ocak, s. 365.

53 Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi Cilt: 2 1453-1559*, Tekin Yayınevi, 2. Basım, İstanbul, 1979, s.64.

54 Ocak, s. 365-366.

- 3) Babasının kutup, kendisinin mehdî olduğu, kendilerine inanmayanların imanlarının sağlam olmadığı,
- 4) Şeriatın haram dediği şeylerin helal olduğu,
- 5) Hz. Musa hakkında “küstah Musa” dediği,
- 6) Namaz kılanların Cennet’i görmek maksadıyla kıldıkları, “Cennet’e biz merkebimizi bağlamayız” dediği,
- 7) “Süci (şarap) aşk kamışıdır, cezbe-i ilahidir; bunlarda herhangi bir sakınca yoktur; mümine helaldir” dediği,
- 8) “Yemek, içmek, yatmak, uyumak hepsi ibadettir” dediği,
- 9) “Oruç, zekât, hac insanlara cürüm için gelmiştir. Bunların bir anlamı yoktur; Mümin olana yılda iki bayram namazı kâfidir. Gerisi avam içindir; birbirinin semerini yememeleri için emrolunmuştur” dediği,
- 10) İki bayram namazında “secde yerinde beni görün” dediği,
- 11) “Zina ve livatada bir sakınca yoktur; bunlar aşkın lezzetidir” dediği,
- 12) “Her kişi Tanrı’dır; her suretten görünen odur” dediği, (hulûl)
- 13) “Ruh bir bedenden çıkar, bir bedene göçer” dediği, (tenasüh)
- 14) “Kabir azabı, soru, hesap yoktur” dediği,
- 15) “Ehlullah’ın ardında iki rekât namaz kılmak yeterlidir” dediği,
- 16) “Kutup, başı Arş’da ayağı Ferş’de on sekiz bin âleme doludur. Asıl Tanrı bu kimsedir” dediği,
- 17) Müridlerine “karılarınız, oğlanınız ve cariyeğiniz size helaldir. Bunların cümlesi ise ehlullaha helaldir” dediği,
- 18) “Görünen Tanrı’ya tapmak gerekir” dediği,
- 19) “Oğulu, kızı yaratan insanın kendisidir. Kişi bir kadına varıp onunla birleşir; doğan çocuğu Allah yarattı denir; oysa insan kendisi yaratmıştır” dediği.

Oğlan Şeyh İsmail Ma’şûkî, yapılan mahkeme sonucu zendeka ve ilhad suçlamaları ile idama mahkum olmuştur. İdamına cevaz veren fetva ile birlikte Atmeydanı’nda, başı vurulmak suretiyle hayatına son verilmiştir. Kaynaklarda, söz konusu fetvanın hangi şeyhülislama ait olduğu konusunda iki farklı görüş vardır. Ma’şûkî’nin ölüm tarihindeki ihtilaf bu fikir ayrılığına sebep olmuştur. Melamî kaynakları belirli bir tarihten bahsetmezken Nev’îzade Atâyî 935 tarihini kaydetmiştir.<sup>55</sup> İsmail E. Erünsal, *Mir’atü’l-İşk*’ı tanıttığı makalesinde, Mustafa Akdağ’ın sicil tarihi ile ilgili vermiş olduğu bilgilerden ve el-Askerî’nin kaydettiklerinden yola çıkarak Ma’şûkî’nin idamını h. 945 / m. 1538-39 olarak tespit etmiştir.<sup>56</sup> Kaynaklarda fetvanın Kemalpaşazade tarafından verildiği geçmektedir. 935 tarihi esas alındığında bu bilgi doğru gözükmektedir. Ne var ki

<sup>55</sup> Nev’îzade Atâyî, s. 435.

<sup>56</sup> Erünsal, İsmail E., “Abdurrahman el-Askerî’s Mir’atü’l-İşk: A New Source for the Melâmî Movement in the Ottoman Empire During the 15th and 16th Centuries”, *Wiener Zeitschrift für die Kunde Des Morgenlandes (WZKM)*, LXXXIII. band, Wien, 1993, s. 107-109.

hem sicil kaydında bulunan kesin tarih hem de Erünsal'ın tespiti, 940 tarihinde ölen<sup>57</sup> Şeyhülislam'ın bu fetvayı vermesinin mümkün olmadığını göstermektedir. Buna göre söz konusu fetva ilgili tarihte şeyhülislam olan ve tasavvuf karşıtı görüşleriyle bilinen Çivizade Muhyiddin Mehmed Efendi'ye ait olmalıdır.<sup>58</sup>

Çelebi Şeyh İsmail Ma'sûkî'nin infazı Atmeydanı'nda, bugün Çukurçeşmeler olarak bilinen ve "İsmail Ma'sûkî makamı" olarak geçen<sup>59</sup> mevkiide gerçekleşmiştir.<sup>60</sup> Bu mevki daha sonra, Ma'sûkî'nin müritlerinden Irakîzade Hasan Efendi tarafından parmaklıklarla çevrilerek namazgah haline getirilmiştir. On yedi yıl sonra ise yine Hasan Efendi bu namazgahın üzerine bir mescid bina ettirmiştir. Hasan Efendi ve iki kardeşi bu mescidin haziresinde medfun buldukları için buraya "Üçler Mescidi" adı verilmiştir.<sup>61</sup> Yapıdan bugün geriye sadece Irakîzade Hasan Efendi ve kardeşlerine ait üç lahidin kain olduğu haziresi kalmıştır.<sup>62</sup>

On iki müridiyle birlikte Atmeydanı'nda idamı gerçekleştirilen Çelebi Şeyh İsmail Ma'sûkî'nin denize atılan başı ve bedeni bugün Bebek civarında bulunan Kayalar mevkiinde karaya vurmuştur. Bu durumu rüyasında gören bir müridi tarafından bulunup oraya defnedilmiştir. Daha sonra bir mezarlık haline gelen mevkinin üzerine bir mescid inşa edilmiştir.<sup>63</sup> İsmail Ma'sûkî'nin kabri, bir başucu şahidesi<sup>64</sup> ile birlikte bugün Kayalar Mescidi<sup>65</sup> olarak geçen bu yapının haziresinde bulunmaktadır. Hazirenin duvarının yola bakan kısmına sonradan sembolik bir mezar taşı daha eklenmiştir.<sup>66</sup> Başucu şahidesinin kitabesinde şunlar yazılıdır:

*yâ hû*

*Tarîkat-i Aliyye-i Bayrâmiyye ricâlinden*

*Aksaraylı Pîr Alî Efendinin mahdûmı*

*Kutbu'l-Ârifîn ve Gavsü'l-Vâsılîn*

*Şehîd İsmâ'il Ma'sûkî*

*Hazretlerinin rûh-ı sa'âdetlerine*

*lillâhi'l-Fâtiha*

*sene 935*

Hüseyin-i Ayyansarayî, *Hadikatü'l-Cevâmî'*de Kayalar Mescidi'nden bahsederken Ma'sûkî'nin bedeninin infazdan üç gün, başının ise bundan bir gün sonra karaya vurduğunu söylemektedir. Dervişinin ilk önce başsız naaşını, ertesi gün de başını defnettğini aktarır.<sup>67</sup>

57 Turan, Şerafettin, "Kemalpaşazâde", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 25, 2002, s. 238.

58 DİA, s. 113.

59 Cantay, Tanju, "Atmeydanı", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 4, 1991, s. 82.

60 bkz. *Ek*, 4. fotoğraf.

61 Eyice, Semavi, "Atmeydanı'nda İki Mezar veya Kaybolan Bir Eski Eserin Hikâyesi", *TAÇ Türkiye Anıt Çevre Turizm Değerlerini Koruma Vakfı Dergisi*, C. 1, S. 1, Aralık 1986, s. 8.

62 bkz. *Ek*, 5 ve 6. fotoğraf.

63 DİA, s. 113.

64 bkz. *Ek*, 1. fotoğraf.

65 bkz. *Ek*, 3. fotoğraf.

66 bkz. *Ek*, 2. fotoğraf.

67 Başaran, Ayşe Gül, *Osmanlı Mirası İçin Kaynak Hadikatü'l-Cevâmî' (II. Cilt) İncelemeli Metin Çevirisi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İstanbul, 2001, s. 188.

Ayvansarayî aynı zamanda, Oğlan Şeyh'in "maktulen" vefat ettiğini aktarır.<sup>68</sup> Melamî kaynaklarda "şeyh-i maktul" olarak zikredilen<sup>69</sup> Ma'şûkî'nin idamı için verilen fetva "gerçeğe aykırı ancak suçlayanların iddialarına uygun" şeklinde değerlendirmiştir.<sup>70</sup> Gölpınarlı da yalnızca Melamîler değil, hemen herkes tarafından "zulmen" katledildiğinin konuşulmaya başladığını kaydetmiştir.<sup>71</sup> Tüm bunlarla birlikte, vakadan yedi sene sonra şeyhülislam olan Ebussuud Efendi'nin "Oğlan Şeyh zulmen katledildi" diyenlerin katline dair verdiği fetva<sup>72</sup> da göz önüne alındığında, İsmail Ma'şûkî'nin idamının halk içerisinde makbul karşılanmadığını ve uzun yıllar tartışılmaya devam ettiğini söylemek mümkündür. Kitabesinde yer alan "şehîd" ifadesi de bu düşüncüyü destekler niteliktedir.

Evliya Çelebi'nin *Seyahatnamesi*'nde geçen İsmail Ma'şûkî'nin idamı ile ilgili bir kıssa, yine bu idamın haksız yere gerçekleştiği düşüncesinin halk arasına yerleştiğini göstermesi açısından ilginçtir. Buna göre Oğlan Şeyh'in cesedi müritleri ile birlikte Ahırkapı'dan denize bırakıldığında, meyyitler kesik başları ellerinde sema ederek, o sırada Kandilli Bahçesi'nde olan Kanuni Sultan Süleyman'ın huzuruna varmışlardır. Bu sahneyi gören padişah ve çevresindekiler haşyete düşmüşlerdir. Haksız yere katledilip şikayete geldikleri söylenince Padişah ağlamaya başlamıştır. Aynı zamanda Evliya Çelebi, Oğlan Şeyh'in kabrine on gün boyunca nur indiğine şahit olanlar ile görüştüğünden bahsetmiştir.<sup>73</sup> Ma'şûkî'nin idam hadisesi ile ilgili ulaşan bir başka rivayette ise kız kardeşinin, infaz edilmek üzere evinden alınan ağabeyinin arkasından "beni de dualarında unutma, kabul ettir" diye seslendiği nakledilmiştir.<sup>74</sup>

### Şairliği

Tasavvuf erbabı, fikirlerini akılda kalıcı bir şekilde dile getirmek ve geniş kitlelere yaymak için tarih boyunca şiirle yakın temas halinde olmuşlardır. Bu yakın temas, "tekke edebiyatı" olarak anılan bir ekolün de doğmasını sağlamıştır. Bilhassa divan şiirinin kendine has teşbih, mecaz ve mazmunlarla örülü dili, düşüncelerini sembollerle anlatmak isteyen sûfileri kendine çekmiştir. İsmail Ma'şûkî de tasavvufî düşüncelerini nazım yolu ile dile getiren mutasavvıflardan olmuştur. Melamî kaynakları mistik ve çoşku dolu şiirlerinden söz etseler de<sup>75</sup> İsmail Ma'şûkî'nin günümüze beşi gazel biri mesnevi tarzında olmak üzere altı adet manzumesi ulaşmıştır. Bu manzumeler Süleymaniye Kütüphanesi Halet Efendi Bölümü'nde 800 numara ile kayıtlı mecmuada bulunmaktadır. Manzumelerden hareketle Ma'şûkî'nin akıcı ve berrak bir dile sahip olduğu söylenebilir. Vezin ve kafiye hakimi görünen Oğlan Şeyh mahlas kullanmamış, şiirlerinde vahdet-i

68 Başaran, aynı yer.

69 Kemikli, Bilal, "Bayramî-Melâmî Şâir: Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, S. 7, İstanbul, 2002, s. 242.

70 Tek, s. 26.

71 Gölpınarlı, s. 50.

72 Düzdağ, M. Ertuğrul, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, Enderun Kitabevi, 2. Baskı, İstanbul, 1983, s. 196.

73 Evliya Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi: İstanbul 1. Kitap - 2. Cilt*, (haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı), Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, 9. Baskı, İstanbul, 2017, s. 418.

74 İnançer, Ö. Tuğrul, *Vakte Karşı Sözler*, Sufi Kitap, 8. Baskı, İstanbul, 2020, s. 150.

75 Ocak, s. 354.

vücut anlayışını yansıtmıştır.<sup>76</sup> Çoğu sûfi şair gibi o da şiiri bir araç olarak görüp insanları irşat etmek için sanattan ziyade manaya önem vermiştir. Yunus Emre ve Nesimî etkisi göze çarpan<sup>77</sup> bu manzumeleri Gölpınarlı neşretmiştir.<sup>78</sup> Gölpınarlı'nın neşrettiği İsmail Ma'sûkî'nin manzumelerinden birkaçı şöyledir:

### Gazel<sup>79</sup>

- 1 Gel ey sofî bizi men eyleme aşk u tevellâdan  
Mahabbetdir ezelde kısmet olan bize Mevlâdan
- 2 Şarâb-ı aşk ile yârin ezelden olmuşam bihûş  
Ebed ayılmazam andan gönül geçmez bu sevdâdan
- 3 Gel ey aşk oduna yanmış gönül âyînesin pâk et  
Cemâlin göstere cânân ki tâ kalb-i mücellâdan
- 4 Şu dil kim âteş-i aşka yanup külli kül olmaya  
Ne bilsün zevkini aşkın ne duysun hâl-i şeydâdan
- 5 Gönül murgı uçar her dem o dildârın hevâsından  
Anın aşkı kanâdile geçer arş-ı muallâdan
- 6 Gönüldür menzil-i cânân gönüldür vâsıl-ı Rahmân  
Gönüldür âşık-ı sâdık değil hâli temennâdan
- 7 Firâkın nârına yandım yetiş ey Yûsuf-ı Mısırî  
Hicâb-ı hicrünü kaldır ki bu Ya'kûb-ı a'mâdan
- 8 Senin hüsnündürür ya Rab ki Yûsuf'ta eder cilve  
Senin aşkındürür ya Rab zuhur eden Zelihâ'dan
- 9 Bu gün ey dil temâşâ kıl cemâl-i vech-i cânânı  
Şu kim görmez anı bu gün yarın olur o a'mâdan
- 10 Kamu eşya egerçi kim haber verir cemâlinden  
Velî insân olan ismin nişân verir müsemmâdan
- 11 Düşüpdür derbeder âşık taleb eyler dilârâyı  
Dilârâdır gönül içre haber ister dilârâdan
- 12 Kanı Ferhâd ile Şîrîn kanı Vâmık ile Azrâ  
Kanı Mecnûn-ı sergerdân haber ver bana Leylâ'dan
- 13 Çü sensin âşık u ma'sûk çü sensin tâlib ü matlup  
Haber ver gel nedir şâhım murâd olan bu gavgâdan

76 Gölpınarlı, s. 50.

77 Koşık, Halil Sercan, "Maşûkî, Kemal", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/masuki-ismail>, erişim tarihi: 03.03.2022.

78 Gölpınarlı, s. 50-54.

79 Gölpınarlı, s. 51.



**Mesnevi**<sup>80</sup>

- 1 Nakl olur Şeyh Safi'den bu haber  
Şâm şehrinde zamân ile meğer
- 2 Oldu bir nice velî bir yere cem  
Yaktılar ortaya bir ruşen şem
- 3 Yalınız şem ile bu cümle ricâl  
Vahdet ü kesreti gösterdi misâl
- 4 Birisi eyledi birine suâl  
Dedi ey mürşid-i eşrâf-ı ricâl
- 5 Kalbi mü'min gibi şem'e acaba  
Nereden geldi ola nûr u ziyâ
- 6 Pür olup şevki ile cümle cihât  
Nâ-bedîd olur anınla zulûmât
- 7 Her gece cezbesinin nûr u ferî  
Yandırır âteşe pervâneleri
- 8 Kanden erişti ana bu hâlet  
Nereden oldu bu nûrâniyet
- 9 Dinledi çünkü sözün bildi ıyân  
Üf dedi şem'-i şebistâna hemân
- 10 Sanma bu râzı soran bilmez idi  
İmtihân olduğunu bildi dedi
- 11 Nereden geldiğini şem'e ziyâ  
Diyeyin şevkin ile şimdi sana
- 12 Şem' söyündü ziyâ oldu nihân  
Nereye gitdiğünü eyle beyân
- 13 Ahsen-i vech ile ol kân-ı sevâb  
Verdi remz ile suâlîne cevâb
- 14 Anladın mı acaba ey gâfil  
Ne demek oldu bu emr-i müşkil
- 15 Nereden nûr u ziyâ buldu vücûd  
Nereden geldi bu âyât-ı şuhûd
- 16 Hele bu râzı biraz söyleyeyin  
Binde birini beyân eyliyeyin

- 17 Yani kim sâlik-i ferhunde-hisâl  
Nâr-ı aşk ile yanup şem' misâl
- 18 Sıdk ile eylese rûşen ameli  
Berk urur kendüye nûr-ı ezeli
- 19 Doğruluğ-ile bulur Hakk'a vusûl  
Gayb olur gâ'ib erenler gibi ol
- 20 Bu fenâ ile bulur cân-ı dürûd  
Bu adem olur ana ayn-ı vücûd
- 21 Var ise sende eğer akl-ı cemîl  
Râh-ı Mevlâ'ya yeter şem' delîl
- 22 Sâliki marifet-i zât u sıfât  
Kurtarup gamdan eder ehl-i necât
- 23 Eyle ilmullâh ile Hakk'a niyâz  
İlm ile tâ ki sana keşf ola râz

## Kaynakça

- Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadî ve İctimai Tarihi Cilt: 2 1453-1559*, Tekin Yayınevi, 2. Basım, İstanbul, 1979.
- Azamat, Nihat, “Melamet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 29, 2004, s. 24-25.
- Başaran, Ayşe Gül, *Osmanlı Mirası İçin Kaynak Hadikatü'l-Cevâmî' (II. Cilt) İncelemeli Metin Çevirisi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İstanbul, 2001.
- Bayramoğlu, Fuat-Azamat, Nihat, “Bayramiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 5, 1992, s. 269-273.
- Cantay, Tanju, “Atmeydanı”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 4, 1991, s. 82-83.
- DİA, “İsmail Ma'şûkî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 23, 2001, s. 112-114.
- DİA, “Melamiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 29, 2004, s. 25-29.
- Düzdağ, M. Ertuğrul, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, Enderun Kitabevi, 2. Baskı, İstanbul, 1983.
- Erünsal, İsmail E., “Abdurrahman el-Askerî's Mir'atü'l-Işk: A New Source for the Melâmî Movement in the Ottoman Empire During the 15th and 16th Centuries”, *Wiener Zeitschrift für die Kunde Des Morgenlandes (WZKM)*, LXXXIII. band, Wien, 1993, s. 95-115.
- Erünsal, İsmail E., *XV - XVI. Asır Bayramı - Melamiliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman El-Askerî'nin Mir'atü'l-Işk'ı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2003.
- Evlîya Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evlîya Çelebi Seyehatnamesi: İstanbul 1. Kitap - 2. Cilt*, (haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı), Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, 9. Baskı, İstanbul, 2017.
- Eyice, Semavi, “Atmeydanı'nda İki Mezar veya Kaybolan Bir Eski Eserin Hikâyesi”, *TAÇ Türkiye Anıt Çevre Turizm Değerlerini Koruma Vakfı Dergisi*, C. 1, S. 1, Aralık 1986, s. 7-12.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Melâmîlik ve Melâmîler*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2017.
- Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, C. 2, (haz. Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz), Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2011.
- Işın, Ekrem, “İsmail Maşukî (Oğlan Şeyh)”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi C. IV*, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, s. 214-215.
- Işın, Ekrem, “İsmail Maşukî (Oğlan Şeyh)”, *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi C. I*, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 1999, s. 674.
- İnançer, Ö. Tuğrul, *Vakte Karşı Sözler*, Sufi Kitap, 8. Baskı, İstanbul, 2020.
- Kemikli, Bilal, “Bayramî-Melâmî Şâir: Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, S. 7, İstanbul, 2002, s. 239-266.
- Koşık, Halil Sercan, “Maşûkî, Kemal”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/masuki-ismail>, erişim tarihi: 03.03.2022.
- Nev'izâde Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik fî Tekmileti's-Şakâ'ik*, (haz. Suat Donuk), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2017.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Kanuni Sultan Süleyman Devrinde Osmanlı Resmî Düşüncesine Karşı Bir Tepki Hareketi: Oğlan Şeyh İsmail-i Mâşukî”, *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, S. 10, 1990, s. 49-58.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler -XVI. ve XVII. Yüzyıllar-*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2016.
- Öngören, Reşat, “Şeriatın Kestiği Parmak: Kanûnî Sultan Süleyman Devrinde İdam Edilen Tarikat Şeyhleri”, *İLAM Araştırma Dergisi*, C. 1, S. 1, 1996, s. 137-156.
- Özdamar, Mustafa, *İsmail Maşûkî İbrahim Aksarayî*, Kırkkandil Yayınları, İstanbul, 2004.

- Şahin, Haşim, “İkinci Devre (Bayrâmî) Melâmîliğine Genel Bir Bakış”, *Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nurü'l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*, TİKA Kültür Yayınları, Ankara, 2016, s. 55-77.
- Şahin, Haşim, “Pîr Ali Aksarâyî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 34, 2007, s. 273-274.,
- Şahin, Haşim, “Somuncu Baba”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 37, 2009, s. 377-378.
- Şahin, Kamil, “Bünyamin Ayaşî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 6, 1992, s. 491.
- Tek, Abdürrezzak, *Bayramî Melâmîliğine Dair Melâmet Risaleleri*, Emin Yayınları, Bursa, 2007.
- Turan, Şerafettin, “Kemalpaşazâde”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 25, 2002, s. 238-240.
- Ulu, Mahmut, “Menkıbeler Ekseninde Bir Zâhir Batın Yolcusu: Somuncu Baba”, *Folklor Akademi Dergisi*, 4 (3), 2021, s. 452-463.
- Ulu, Mahmut. “Şeyh Hâmid-İ Velî (Somuncu Baba) ve Ona Atfedilen “Zikir Risâlesi” Adlı Eser”, *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı*, 2021, s. 58-74.

**Ek: Fotoğraflar**

1. Fotoğraf: İsmail-i Ma'sûkî'nin Kayalar Mescidi haziresinde bulunun kabrinin başucu şahidesi.



2. Hazirenin dış duvarına sonradan eklenen sembolik mezar taşı.





### 3. Kayalar Mescidi ön cephesi.



### 4. İsmail-i Ma'sûkî'nin infazının gerçekleştiği mevkide bulunan Çukurçeşmeler.





## 5. Irakîzade Hasan Efendi tarafından yaptırılan mescidin günümüze ulaşan haziresi.



## 6. Irakîzade Hasan Efendi tarafından yaptırılan mescidin günümüze ulaşan haziresi.



Baş ve ayak taşları günümüze ulaşamayan üç lâhit  
 mezarından oluşan kabirlerin Irakîzade Hasan Efendi ve  
 iki kardeşine ait olduğu düşünülmektedir. Irakîzade  
 Hasan Efendi, mezarlığın bulunduğu bu alanda müridi  
 olduğu İsmail Mâşukî anısına önce bir namazgâh inşa  
 ettirmiş kısa bir süre sonra bunu mescide  
 dönüştürmüştür. Günümüze gelemeyen yapı,  
 Irakîzade ve iki biraderinden ötürü "Üçler Mescidi"  
 olarak ünlenmiştir.



## AKSARAYLI VEZİRİAZAM: PİRÎ MEHMED PAŞA

Yusuf KÜÇÜKDAĞ<sup>1</sup>

### Giriş

Antik Çağ'da Anadolu'nun ortasında kurulan ve Garsaura adı verilen küçük yerleşim birimi, 1071'den kısa bir süre sonra Türkiye Selçuklularının idaresine alındıktan sonra II. İzzeddin Kılıcarıslan zamanında (1155-1192) yaptırılan saraydan dolayı Aksaray ismini almış; XII. yüzyıldan sonra inşa edilen İslami eserlerle önemli bir Türk-İslam kültür merkezi hâline gelmiştir. Özellikle eğitim kurumlarıyla öne çıkan Aksaray şehrinde yetişen mutasavvıf ve ilim adamları, etkileri yüzlerce yıl sürecek çalışmalarda bulunmuşlardır. 1453'te İstanbul'u Bizans'tan alınca II. Mehmed (1444-1446, 1451-1481), başkent yaptığı bu şehri Türkleştirmek-İslamlaştırmak için buraya Anadolu'nun değişik yerlerinden, bu arada Aksaray'dan bazı aileleri zorunlu olarak yerleştirmiştir. Bundan sonra İstanbul'a göçler kendiliğinden devam etmiş; Aksaray'dan ünlü Büyük Selçuklu âlimi Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 1210) soyundan gelen Beylikler Dönemi uleması Cemâleddin Aksarâyî'den (ö. 1389) dolayı "*Cemâli-zâdeler*" olarak bilinen Cemâli Ailesi'ne mensup bir grup ilim, fikir ve devlet adamı başkente gitmiş; kısa sürede bu mega kenti sosyal, kültürel ve idari bakımdan Türk-İslam şehri haline getirmede etkin rol oynamışlardır.

İnceleme konusu olan Pîrî Mehmed Paşa, medrese eğitimini tamamladıktan sonra II. Bayezit (1481-1512), Yavuz (1512-1520) ve Kanunî (1520-1566) dönemlerinde değişik görevlerde bulunarak veziriazamlığa kadar yükselmiş; yaptıklarıyla Osmanlı Devleti'ni o zamanki şartlarda dünyanın en güçlü devleti düzeyine çıkarmıştır. Bu büyük zatın biyografisi, dönemin kaynaklarıyla arşiv belgeleri çerçevesinde incelenmiş; *Vezîr-i Âzam Pîrî Mehmed Paşa* adıyla kitap olarak yayımlanmıştır (Konya 1994). Adı geçen Aksaraylı Veziriazam bu makalede kısaca tanıtılacaktır.

<sup>1</sup> Prof. Dr., KTO Karatay Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Tarih Bölümü, yusufkucukdag@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-8360-3127.



1. Cemâlî Ailesi'nin atası Cemâleddin Aksarâyî.

### 1. Pîrî Mehmed Paşa'nın Eğitimi ve Görevleri

Pîrî Mehmed Paşa, Cemâleddîn Aksarâyî evladından Çelebi Halife olarak bilinen Halveti şeyhlerinden Mehmed Çelebi Cemâlî'nin (ö. 1497-98) oğludur. 927/1521 tarihli Arapça vakfiyesindeki kayda göre anne tarafından dedesi, Lârendeli Mevlâna Hamza'dır<sup>2</sup>.

Babası Şeyh Mehmed Çelebi'nin Konya'da uzun süren tahsilinin ardından bu sırada Konya kadısı olan Karamanlı Mevlâna Hamza'nın kızıyla evlendiğine bakılırsa Pîr Mehmed'in 1463'ten önce Konya'da doğduğu tahmin edilebilir. Çelebi Halife, oğluna mürşidi Pîr Mehmed-i Erzincânî'nin (ö. 1474?) adını vermiş; vezirliğe getirilmesine kadar kendisine Pîr Mehmed, daha sonra saygı ifadesi olarak Pîrî Mehmed denmiştir.

Şeyh Mehmed Çelebi Cemâlî, o zamanlar gelenek olduğu üzere sûfi olarak sürekli seyahat ettiği için Pîr Mehmed'in çocukluğu, dedesi Hamza-ı Karamânî'nin kadı olarak görev yaptığı Konya'da; gençliği ise babası ve diğer bazı Cemâlî Ailesi'nden olanların Şehzade Bayezit'in valiliği sırasında ikamet ettikleri Amasya'da geçmiştir.

Pîr Mehmed, önce dedesi Hamza-ı Karamânî'den sonra dönemin ünlü müderrislerinden okuduktan sonra sosyal ve fen bilimlerinde de yetişmiş; “*inşâ*” yani güzel nesir yazma konusuyla özel olarak ilgilenmiş; şiir tarzını iyi anlamış bir ilim adamıdır. Bunun için Latîfi onun «*Ulûm ve fûnûn görmüş*», eşine az rastlanır biri olduğunu yazmaktadır<sup>3</sup>. Fakat nerede okuduğu ve kimlerden ders aldığına dair kaynaklarda açık bir bilgi bulunmamaktadır. Mecdî Efendi, «*Ol asırda olan 'ulemâ-yi ma'âlî-yi intimâdan ta'allüm*» ettiğine vurgu yapmaktadır<sup>4</sup>. Bu bilgiye dayandığı anlaşılan Mehmet Zeki (Pakalın), o zaman medreseleriyle meşhur olan Amasya'da<sup>5</sup>; İbrahim Hakkı Konyalı ise Aksaray ve Amasya'da tahsilini ikmâl ettiğini ileri sürmektedir<sup>6</sup>. Akrabası ve çağdaşı Zenbilli Ali Cemâlî Efendi'nin (ö. 932/1526), Pîrî Mehmed Paşa'nın dedesi Karamanlı Mevlâna Hamza'dan ilk tahsilini gördükten sonra İstanbul'a gelip Molla Hüsrev'in (ö. 888/1480) derslerine devam ettiği; buradan Amasya'ya gidip müftülük yaptığı bilinmektedir. Pîr Mehmed'in de onun gibi dedesi Mevlâna Hamza'dan ilk öğrenimini yaptıktan sonra babasının ikamet etmekte olduğu Amasya'ya gidip bu Şehzadeler Şehri'ndeki âlimlerden okuduğu, daha sonra İstanbul'a gelerek eğitimini buradaki ünlü âlimlerden tamamladığı söylenebilir.

Pîrî Mehmed Paşa, muhtemelen Amasya'da iken II. Bayezit'in Arpa Emîni Seyyid Ömer Efendi'nin kızı ile evlendi. Tespit edilebilen iki oğlu, üç de kızı vardır. Oğulları, Mevlâna Muhyiddin Mehmed Raşid Efendi (ö. 1534) ile Mîr Mehmed (ö. 1434-35); kızları ise Ayşe, Hanım ve Neslihan'dır<sup>7</sup>.

Pîr Mehmed Çelebi, muhtemelen İstanbul'da tamamladığı tahsilinden sonra, 1491'de Amasya Şer'îye Mahkemesi'ne kâtip oldu. Kısa süre sonra başkâtipliğe yükseldi (1494). Latîfi, onun müderrislik de yaptığını yazar<sup>8</sup>. Bunun dışındaki kaynaklarda nedense onun müderrisliğinden bahsedilmez. Oysa *Fatih Kanunnâmesi*'ne göre 300 akçe mevleviyyet derecesindeki kadılığa dâhil, hâric ve sahn müderrisleri atanırdı. Mahrec mevleviyyetleri “*kibâr-ı müderrisînin*” hakkıydı<sup>9</sup>. II. Bayezit döneminde Galata kadılığı, mahreç mevleviyyet statüsünde idi. Pîr Mehmed Çelebi, Galata kadılığından Fatih İmaretî mütevelliliğine getirildiğine göre kanun gereği kadılıktan önce bir müddet müderrislik yapmış olmalıdır. Muhtemelen Pîr Mehmed, daha Amasya valiliği sırasında babası Çelebi Halife'den dolayı kendisini tanıyan II. Bayezit'in 1481'de cülusunu müteakip Amasya'dan ayrılmış; önce müderrislik yapmış; daha sonra sırasıyla Sofya, Silivri, Siroz ve arkasından Galata kadılıklarında bulunmuştur. Kadılığı sırasındaki üstün performansı padişahın dikkatini çekmiş; İstanbul'daki Fatih İmaretî mütevelliliğine terfi ettirilmiş; 1504'te hazine defterdarlığına tayin edilmiştir. Belgelerdeki kayda

3 *Tezkire*, İstanbul 1314, s. 168.

4 *Tercüme-i Şakâik*, İstanbul 1269, s. 324.

5 “Pîrî Mehmed Paşa”, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, S. 95 (1926), s. 326.

6 *Aksaray Tarihi*, II, s. 2280-2282; aynı yazar, “Sadrazam Pîr Mehmed Paşa ve Biraktığı Eserlerin Tüylar Ürpertici Durumu”, *Yeni Asya*, 28.X.1972.

7 Yusuf Küçükdağ, *Pîrî Mehmed Paşa*, Aksaray 2017, s. 131-135.

8 *Tezkire*, s. 168.

9 Küçükdağ, *Pîrî Mehmed Paşa*, s. 23.



göre 1505'te defterdar yani Anadolu Defterdarı'dır. Mustafa Âlî'nin kaydına göre Yavuz Sultan Selim, 1512'de tahta çıkınca “*Pîr-i erbâb-ı tedbîr*” yani tedbirli biri olduğu için onu devlet hazinesinin defterdarı yaptı<sup>10</sup>. 1514'te bir üst makam durumundaki Rumeli Defterdarı yani Başdefterdar olduğunu gösteren kayıtlar bulunmaktadır<sup>11</sup>.



2. Pîrî Mehmed Paşa (Ârifi, *Süleyman-Nâme*, vr.18a).

Önemli bir promlemlerle karşılaştığında Yavuz, Pîr Mehmed Çelebi'den fikir alır, ona göre hareket ederdi. Saltanatın gözü olan ağabeyi Ahmed'i (ö. 1513) nasıl saf dışı bırakacağı konusunu ona sordu. Pîr Mehmed, günümüz Türkçesiyle şöyle dedi: “*Aslında dinimizde yalan söylemek yasaktır. Ancak toplumun refahı ve devletin güçlü olması için buna cevaz verilmiştir. Sultan Ahmed'in düşüncesi hâlâ saltanatı ele geçirmektir. Ona destek verenlerin ağzından sahte mektuplar gönderip Şehzade Ahmed harekete geçirilir ve yakalanıp ortadan kaldırılır.*”<sup>12</sup>

Bu fikir Yavuz Sultan Selim'in hoşuna gitti. Şehzade Ahmed'e sevenlerinin ağzından padişah olması için harekete geçerse destek vereceklerine dair sahte mektuplar yazdırıp gönderdi. Buna inanan Ahmed, topladığı orduyla Amasya'dan Sultan Selim'in üzerine yürüdü. Yapılan savaşta yenildi. Yakalanarak katledildi.

10 M. Tayyib Gökbilgin, *XV-XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livâsı*, (kısaltma: *Edirne*), İstanbul 1952, s. 93-94, 525.

11 Gökbilgin, *aynı yer*.

12 Celâl-Zâde Mustafa, *Selim-Nâme*, (haz. Ahmed Uğur-Mustafa Çuhadar), Ankara 1990, s.103.



Böylece Pîr Mehmed'in isabetli görüşleri sayesinde Osmanlı Devleti'nde büyük bir problem halledilmiş oldu.

## 2. Askerî Başarıları

Yavuz, Çaldıran Seferi'nde Başdefterdar Pîr Mehmed'e askerinin iaşesi ile menzil hizmetlerinin idaresini verdi. O, bu görevi sırasında ordunun ihtiyaçlarını eksiksiz bir şekilde temin etti. Osmanlı ordusu uzun süre düşman topraklarında yürüdü. Fakat, Şah İsmail (1501-1524) bir türlü ortalarda görünmüyordu. Bu durum karşısında yeniçeriler, problem çıkarmaya başladılar. Padişah, yanında bulunan Pîr Mehmed'e bu durumda ne yapılması gerektiğini sordu. Hemen bir istihbarat örgütü kurarak düşmanın bulunduğu yerin belirlenmesini tavsiye edince onun bu fikrini beğenip casuslar göndererek Şah İsmail'in bulunduğu yeri tespit eden Yavuz Sultan Selim, Çaldıran'a varınca hemen bir harp meclisi topladı. Karşılarında bulunan düşmanla “*Ertesi gün şafak vakti savaşa başlama*” yahut “*askere yirmidört saat istirahat verme*” konularını tartışmaya açtı. Vezirlerin hemen tamamı çok uzun yoldan geldikleri için askerlere yirmidört saat istirahat verilmesi yönünde görüş beyan ettiler. Buna yalnızca Başdefterdar Pîr Mehmed Çelebi; «*Ordû-yi hümayûnda bulunan akıncıların kısm-ı a'zamı Şîi bulunmak hasebiyle orduya istirahat etdirilip yokdan yere vakit geçirildiği takdirde bunlar düşmanla muhâberâtda bulunarak Osmanlı ordugâhını terk veya istemeye istemeye hareket edecekler. Binâenaleyh düşmana me'mûl etmediği bir zamanda ta'arruz etmek te'mîn-i maksada daha muvafık olur*» diyerek karşı çıktı<sup>13</sup>. Aynı görüşte olan padişah: «*İşte yegâne re'y sâhibi bir adam! Yazık ki vezir olmamış!*» diyerek ona iltifatta bulununca harp meclisinde hemen savaşa girme kararı alındı. Bilindiği üzere Sultan Selim, Şah İsmail'i yendi. Pîr Mehmed Çelebi, beraberinde İdris-i Bitlîsî (ö. 1520) olduğu halde 500 Yeniçeri ile Safevi Devleti'nin başkenti Tebriz'i ve burada bulunan Şah İsmail'in sarayını kontrol altına aldı. Daha sonra Padişah, Tebriz'e girdi. Üzerine aldığı görevleri hakkıyla yürüten Başdefterdar'ı İstanbul'a dönerken Mustafa Paşa'nın azli ile boşalan dördüncü vezirliğe atadı (22 Eylül 1514).

Pîrî Mehmed Paşa, Mısır Sultanı'nın Şah İsmail'e yardım edebileceğini; bu sebeple öncelikle Mısır işinin halledilmesi gerektiğini yeri geldikçe Padişah'a anlatmış; Yavuz, onun fikirleri doğrultusunda Mısır üzerine yürümeye karar vermiştir<sup>14</sup> (Cemâziyelevvel 922/Haziran 1516). Padişah seferde iken başkent İstanbul'un muhafazası işini yani naipliği Vezir Pîrî Mehmed Paşa'ya vermiştir. Memlûklerin elinde bulunan Güneydoğu Anadolu Osmanlı sınırları içine alındıktan sonra Arap ve Acem Kazaskerliği adıyla üçüncü bir kazaskerlik ihdas edilmiş; bu göreve önce İdris-i Bitlîsî, sonra Fenârîzâde Mehmed Şah (ö. 1523), arkasından Pîrî Mehmed Paşa getirilmiş<sup>15</sup>; sadrazam olunca lağvedilen bu kazaskerliğin sorumluluk alanına giren yerler Anadolu Kazaskerliği'ne bağlanmıştır.

13 Ahmed Refik, *Şahâif-i Muzafferîyyât-ı Osmanîyye*, (kısaltma: *Sahâif*), İstanbul (tarihsiz), s. 320-321.

14 Küçükdağ, *Pîri Mehmed Paşa*, s.41-42.

15 Ataî, *Zeyl-i Şakayık*, I, İstanbul 1268, s. 189; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı*, Ankara 1984, s. 229.

Yavuz Sultan Selim, Sina Çölü'nü aşarak zor şartlarda Mısır'ı alacağını düşünüyordu. Bunun için Şam'da iken İstanbul Naibi Pîrî Mehmed Paşa'dan 70 adet gemi inşa ettirerek savaş için gerekli mühimmatla Gazze'ye göndermesini istedi. O, çok hızlı bir şekilde İstanbul'daki tersanede 82 gemi yaptırdı. Gelibolu'da bulunanlarla birlikte 106 parçadan meydana gelen donanmayı Nevruz'dan önce hareket edecek duruma getirdi<sup>16</sup>. Gazze'ye gönderilecekler arasında o zamana kadar yapılmamış 22 tonluk iki “*darb-zen*” yani büyük kale dövme topunu da hazırlatmıştı. Ancak savaşın beklenenden çok önce bittiği haberini alan Pîrî Mehmed Paşa, donanmayı Gazze yerine İskenderiyye Limanı'na göndermiş; Yavuz, burada donanmayı teftiş etmiştir.

Memlük Devleti'ni ortadan kaldıran Yavuz Sultan Selim, Mısır beylerbeyliğine Hayır Bey'i (ö.1522) tayin etti. İstanbul'a dönerken Şam yakınlarında Veziriazam Yunus Paşa'yı, Hayır Bey'e yönelik çirkin sözlerinden ötürü idam etti (6 Ramazan 923/22 Eylül 1517). Pîrî Mehmed Paşa'yı sadrazam olarak atadı. Kendisine Yavuz tarafından gönderilen emr-i şerifi alan Paşa, hemen İstanbul'dan hareket ederek Şam'da bulunan Padişah'ın yanına vardı. 22 Muharrem 924/3 Aralık 1518'de yeni görevine başladı. Yavuz, Pîrî Mehmed Paşa'yı Diyarbakır'da yeterli sayıda askerle bırakarak İstanbul'a döndü. Geniş yetkilere sahip olan Pîrî Mehmed Paşa<sup>17</sup> Musul, Erbil, Kerkük ve Bağdat eyaletine bağlı Divaniye ile Düleym/Ramadi sancaklarını alarak Bağdat'ın 100 km kuzeybatısına kadar ilerledi. Nüfusu %50 Türk olan Kuzey Irak'ta, 120 bin km<sup>2</sup> toprağı ele geçirdi<sup>18</sup>. Burada bulunduğu sırada her gün toplantılar yapıp memleket meselelerine çareler bulmaya çalıştı. Yeni alınan yerlerin tahririni yaptırarak Arap vilayetlerindeki halkın vakıfları, malları, gelirleri ile diğer ihracatını tespit etti. Tahrir işi o kadar güzel organize edilmişti ki, alınan yerinde önlemlerle Müslüman Araplar, rahat ve huzura kavuştular; Osmanlı idaresine severek bağlandılar<sup>19</sup>.

Yavuz Sultan Selim ordusunun büyük çoğunluğuyla İstanbul'a dönünce Şah İsmail'in Güneydoğu Anadolu'ya saldırma ihtimali karşısında Sadrazam Pîrî Mehmed Paşa'yı Diyarbakır'da bırakmıştı. Paşa, Şah İsmail'i İran'a gönderdiği casuslarla sürekli takip ediyordu. Onun Horasan'a saldıracağı haberini alınca durumu İstanbul'a bildirmiş; Padişah'ın “*geri dön*” buyruğı üzerine emrindeki orduyla 28 Ocak 1519'da bu sırada Edirne'de ikamet eden Yavuz'un yanına gitmiştir.

Yavuz, Mısır'ı Osmanlı sınırları içine alınca Uzak Doğu'daki Müslüman devletlerle ilgilenmiş; 1488'de keşfedilen Ümit Burnu'ndan Hindistan'a giden ve buraları ele geçirmeye başlayan Portekiz'le mücadele etmek istemiştir. Bu konuda Pîrî Mehmed Paşa'ya sefer hazırlıkları yaptırmış; bunun için Sadrazam,

16 TSMA, c. 6608.

17 İbrahim b. Hüdaverdi, *Câmi' u'l-İnşâ*, Ayasofya Ktb.yzm. no. 3831, vr. 15b; Selâhattin Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, Ankara 1969, s. 92-93.

18 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II, Ankara 1983, s. 296; Yılmaz Öztuna, *Başlangıcından Zamanımıza Kadar Büyük Türkiye Tarihi*, (kısaltma: *Türkiye Tarihi*), III, İstanbul 1977, s. 258; Tahsin Ünal, “Karamanlı Bir Sadrazamın Hal Tercümesi, Karamani Pîrî Mehmed Paşa”, *Anıt*, S.18 (1950), s. 11.

19 Celâl-Zâde Mustafa, *Selim-Nâme*, s. 220-221; Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü't-Tevârîh*, II, s. 379-380.

daha Memlûk Devleti zamanında Kızıldeniz’de Portekiz donanmasıyla mücadele eden Selman Reis’i (ö. 1528) İstanbul’a çağırmıştır (10 Mayıs 1518). Bu sırada İstanbul’da inşa ettirdiği tersanede bu ünlü denizciyle birlikte çok sayıda gemi yaparak denize indirmiştir. Kanunî padişah olunca Selman Reis, 1520’de tekrar Kızıldeniz’e gönderilmiş; Süveyş Tersanesi’nde yapacağı gemilerle Hint Seferi’ne memur edilmiştir<sup>20</sup>.

Yavuz Sultan Selim, Şah İsmail tehlikesini bertaraf etmek ve Memlûk topraklarını ele geçirmekle uğraştığı için Batılı Hristiyan devletlerle ilgilenememişti. Veziriazam Pîrî Mehmed Paşa, Memlûk problemi halledildikten sonra ilk planda Balkanlar’ın en güçlü devleti durumundaki Macaristan ile Akdeniz’de etkin olan Rodos Saint Jean Şövalyelerini bertaraf etme düşüncesindeydi. Yeni gemiler inşa ederek donanmayı, toplar dökerek topçuluğu geliştirmiş; Osmanlı Devleti’ni dünyanın en büyük gücü hâline getirmişti. Bundan sonra Yavuz’u Batı’ya sefer yapmaya teşvik etmiş; 1520’de Belgrad Seferi’ne çıkan ve Çorlu yakınında vefat eden Yavuz’un ölümünü askerlerden gizleyen Sadrazam, Manisa Valisi Şehzade Süleyman, İstanbul’a gelip tahta oturuncaya kadar dokuz gün Osmanlı Devleti’nin yönetimini üstüne almıştır<sup>21</sup>.

Memlûk topraklarını ele geçiren Yavuz, Osmanlı taraftarı Hayır Bey’in ricası üzerine Çerkez ümerasından Canbirdi Gazâlî’yi Şam Beylerbeyisi olarak atamıştı. Osmanlı idaresine karşı olan Canbirdi, Sultan Selim vefat edince Suriye’de bağımsızlığını ilan etmişti (1520). Bu sırada İstanbul’da en önemli gündem konusu Belgrad Kalesi’nin veya Rodos Adası’nın fethedilmesi için sefere çıkılmasıydı. Ancak Pîrî Mehmed Paşa, hemen Suriye problemini öne çekmiş; Dîvân-ı Hümâyûn’da alınan kararla üçüncü Vezir Ferhad Paşa, Canbirdi Gazâlî üzerine gönderilmiştir<sup>22</sup>. 27 Ocak 1521’de yapılan savaşta Canbirdi yakalanarak katledilmiş; böylece Sadrazam’ın aldığı yerinde önlemler sayesinde büyük bir tehlike bertaraf edilmiştir.

20 Muhammed Yakub Mughul, *Kanunî Devri*, Ankara 1987, s. 101-106.

21 Küçükdağ, *Pîri Mehmed Paşa*, s. 59-60.

22 Mustafa Ali, *Künhü'l-Ahbâr*, yzm. TSMK, Revan, no. 1122, 1124; vr. 4b.



3. Kanunî'nin cülus merasimi. Solda ayakta tek başına duran

Pîrî Mehmed Paşa'dır (Ârifî, *Süleyman-Nâme*, vr.18a).

**a) Belgrad'ın fethi:** Sultan Selim'in 1520'de vefatından sonra üç yıla yakın Kanunî'nin sadrazamlığını yürüten Pîrî Mehmed Paşa, bu çok kısa süre içinde Belgrad ve Rodos'un fethi gibi devlet için son derece önemli iki gelişmeye damgasını vurdu. Sultan Süleyman'ın cülusunu haber vermek için Macaristan Kralı'na gönderilen Behram Çavuş öldürüldü. Gerek bu olay gerekse Sadrazam Pîrî Mehmed Paşa'nın genç padişaha Belgrad'ın stratejik önemini anlatması, Macaristan'a sefer düzenlenmesine sebep oldu. Belgrad Seferi için Divân-ı Hümâyûn'da karar alınca Pîrî Mehmed Paşa, önemli sayıda timarlı sipahi ve onbin azapla birlikte önden Belgrad Seferi'ne çıktı. Arkasından Sultan Süleyman, devşirme kökenli üçüncü Vezir Gürcü Ahmed Paşa komutasındaki kuvvetlerle İstanbul'dan cepheye hareket etti. Bir süre sonra iki ordu birleşerek yola devam etti. Kanunî, kurduğu harp divanında Macaristan'ın kolaylıkla nasıl fethedileceğini vezirlere sordu. Ahmed Paşa, Sava Nehri'nin sağında bulunan Böğürdelen Kalesi'nin öncelikle alınarak Macaristan'a girilmesi görüşünde idi. Pîrî Mehmed Paşa ise Macaristan'ın kilidi durumundaki Belgrad'ın alınmasında ısrar ediyordu. Çünkü ona göre Tuna Nehri tarafındaki Belgrad Kalesi alındığı takdirde kuzeye doğru yapılacak harekât sırasında üs olarak kullanılabilirdi. Aksi hâlde Macaristan'daki fütuhât geçici olacaktı<sup>23</sup>.

23 Karaçelebi-Zâde Abdülaziz Efendi, *Süleyman-Nâme*, yzm. Konya Yusufâğa Ktb, no. 536, vr. 22b-23a.

Pîrî Mehmed Paşa'nın önerisine şiddetle karşı çıkan Ahmed Paşa, uzun uzun kendi görüşünü savundu. Vezirlerden bir kısmı ise hem Belgrad hem de Böğürdelen üzerinden harekete geçilmesini söylediler. Temelde Ahmed Paşa'nın görüşleri kabul edilmekle birlikte bu sonuncu fikir dikkate alınarak aynı anda Böğürdelen ve Belgrad kalelerinin kuşatılmasına karar verildi<sup>24</sup>. Sultan Süleyman, Alacahisar'a vardığında daha önce alınan karar gereğince Veziriazam Pîrî Mehmed Paşa'yı Belgrad'ı, Vezir Ahmed Paşa'yı da Böğürdelen Kalesi'ni kuşatmak için görevlendirdi<sup>25</sup>.

Veziriazam Pîrî Mehmed Paşa, padişahın fermanı gereği emrine verilen askerle Belgrad'a hareket etti. Gece gündüz demeden, coşku ile kısa süre içinde Belgrad havalisine vardı. Kuşatmaya başlamadan önce Belgrad Kalesi'nin çevresinde bir keşif gezisi yaptı. Nerede, ne yapılması ve nasıl hareket edilmesi gerektiğini tespit edip deftere birer birer not aldı. Padişah'a bir arıza göndererek ordugâhla temasın daha kolay sağlanması için Sava Nehri üzerinde bir köprü inşasına başlayacağını bildirdi<sup>26</sup>. Gecenin karanlığından yararlanarak arazinin durumuna göre topları sessizce Belgrad Kalesi'nin karşısına getirtti. Sabaha kadar topları münasip yerlere yerleştirdi. Sabahleyin ortalık ağarınca Türk askerlerinin kuşatmayı başlattığını gören düşman da karşı tedbirler aldı. Kalenin her noktasına askerler ve toplar yerleştirdi<sup>27</sup>.



4. Günümüzde Belgrad Kalesi.

Pîrî Mehmed Paşa'nın yaptığı ilk şeylerden biri de cephede düşmana dair bilgi akışını sağlamak oldu. Semendire zeametine tasarruf eden “*Yahya Paşa*

24 Hüseyin Gazi Yurdaydın, *Kanunî'nin Cülusu ve İlk Seferleri*, Ankara 1961, s.25-27.

25 Hoca Sadeddin Efendi, *Süleyman-Nâme*, yzm. KİK, no. 13274, vr. 14b-15a.

26 TSM.A. e. 6334.

27 Celâl-Zâde Mustafa, *Tabakât ül-Memâlik ve Derecât ül-Mesâlik*, (kısaltma: *Tabakât*), (tıpkıbasıma haz. Petra Kapper), Wiesbaden 1981, vr. 52a; Hoca Sadeddin Efendi, *Süleyman-Nâme*, vr. 17b-18b.



*huddâmından Küçük Bâli*" ile Semendire Azapları Ağası'nı "su yüzünden" yani nehir yoluyla Macaristan'a gönderdi. Bunlar, dört nefer Macar'la döndüler. Pîrî Mehmed Paşa, bu "dört nefer dil"i yani bilgi almak için yakalanan dört tutsağı Macaristan'a dair bilgiler alması için padişaha gönderdi<sup>28</sup>.

Pîrî Mehmed Paşa, Belgrad Kalesi'nin karşısında bulunan ve stratejik açıdan önemli bir mevkie de bulunan Zemun Kalesi'ni öncelikle alarak Belgrad şehrinin iâşe ve yardım yolunu kesti. Buradan elde ettiği topları, gemilere yükleyip nehirden Belgrad önlerine getirdi. Macar Hükümeti'nin Belgrad Kalesi'nde mahsur kalan askerlerine yardım ulaştırma teşebbüsünde bulunacağını düşünerek Zemun Kalesi'nin ilerisinde, Tuna Nehri yönüne bir miktar gemi; kara tarafına da askerî kıtalar tayin etti. Gerekli tüm önlemleri aldıktan sonra Böğürdelen Hisarı'nı fetheden Padişah'ın yanına giderek Zemun Kalesi'nin düştüğü haberini verdi. Onun bunu duyunca Belgrad Kalesi'nin kuşatılması işine öncelik vereceği ümidine kapıldı. Kanunî, ilk kararından dönmediğinden başka Zemun gibi önemli bir kalenin alınmasına sevinmedi. Vezir Ahmed Paşa, Sadrazam'ı Belgrad Kalesi önünde boşa vakit geçirdiğini ileri sürerek şiddetle eleştirdi. Ondan etkilenen tecrübesiz Padişah, cephesine dönen Pîrî Mehmed Paşa'nın arkasından bir emr-i şerif gönderip Belgrad Kalesi'nin önüne çekilen topları nehir yoluyla acele göndermesini, Belgrad kuşatmasını ve orada kalan topların muhafazasını Semendire Beyi ile askerlerine bırakıp kendisinin maiyetindeki askerlerle birlikte Serem Yarımadası kuşatmasına gelmesini istedi. Çünkü Kanunî, Rumeli Beylerbeyisi Gürcü Ahmed Paşa'nın önerisine uygun olarak Serem Yarımadası'nı öncelikle alıp Macaristan'ın başkenti Budin'e girmek istiyordu. Padişah'a göre Budin alınıp Macar Kralı'nın başı ezildikten sonra Macaristan'ın fethi kolaylaşacaktı. Bu düşüncenin tahakkuku için bir an önce Belgrad önündeki gemilerin Böğürdelen'e getirilip buradaki asker ve topları Serem Yarımadası'na taşınması gerekiyordu.

Pîrî Mehmed Paşa, Sultan Süleyman'a gönderdiği arıza ile Semendire Beyi ve askerlerinin Belgrad'a gelip gerekli yerleri mümkün mertebe muhafaza altına aldıklarını, fakat Semendire askerlerinin sayısı az olduğundan hem kaleyi kuşatma altında tutmalarının hem de burada bulunan topları muhafaza etmelerinin mümkün olmayacağını; bununla birlikte padişahın emirlerinin yerine getirileceğini bildirdi.

Kanunî Sultan Süleyman, Belgrad tarafında bulunan Osmanlı askeriyle Böğürdelen'i kuşatanların rahat bir şekilde bağlantı kurmaları için Veziriazam Pîrî Mehmed Paşa'ya çok geniş olduğu için şimdiye kadar köprü kurulmayan Sava Nehri üzerinde bir köprü inşa ettirmesi emrini verdi<sup>29</sup>. Veziriazam geceli gündüzlü sıkı bir çalışma ile dokuz günde, 1800 kulaç uzunluğunda, ağaç payeler üzerine büyük bir köprü yaptırdı. Askerlerden bir kısmını buradan geçirip Sultan Süleyman'ın yanına gönderdi. Belgrad Kalesi'nin karşısından topların bir kısmını gemilere yükleyip Semendire'ye göndermeye başladı. Çekilme sırasında Nuh

28 TSMA. c. 8043.

29 Sa'dî b. Abdü'l-Müteâl, *Selim-Nâme*, yzm. TSMK, Revan, no. 1277, vr. 135a; Sivasî, *Süleyman-Nâme*, yzm. TSMK, Hazine, no. 1340, vr. 24a.



Tufanı'na benzer bir yağmur yağdı. Macarların köprüyü yıkmak için Sava Nehri'ne yukarlardan attıkları ağaç kütükleri<sup>30</sup> ve gemiler üzerinde bulunan değirmenler azgın selle sürüklenip köprüye çarptı<sup>31</sup>. Bu yüzden köprü göçtü. Pîrî Mehmed Paşa, bu durumda Padişah'ın kuşatmakta olduğu Serem Yarımadası'na asker sevkiyatını durdurmak ve uzun zaman hiçbir şey yapmadan beklemek zorunda kaldı. Oysa kış yaklaşmıştı. Ne yapıp yapıp vakit geçirmeksizin Tuna Nehri'nde bulunan Belgrad kuşatmasında kullandığı gemileri ve topları Sava Nehri'ne geçirerek Padişah'ın bulunduğu yere göndermesi gerekiyordu. Kısa sürede “*Serem canibinden, asker kuvvetiyle karadan bir miktar gemi geçdirüp kal'anın mukabelesin geçdikden sonra Sava Suyu'ndan Böğürdelen mi'berine gönder*”di<sup>32</sup>. Böylece Padişah'ın emrini yerine getirmek için yeni bir yöntem geliştirmiş; emrindeki ince donanmayı karadan insan gücüyle sürükleyerek Tuna'dan Sava Nehri'ne geçirmiş; böylece Türk tarihine Fatih Sultan Mehmed gibi gemileri karadan yürüten devlet adamı olarak geçmiştir.

Pîrî Mehmed Paşa, cephe de uygulanan harekât şeklinin yanlış olduğunu bildiği hâlde çaresiz Padişah'ın emrini yerine getirmekle meşgul idi. Bu sırada ikinci Vezir Çoban Mustafa Paşa, Zemun civarına akınlar yapmaya başladı. Buna çok sevinen Sadrazam, Mustafa Paşa'ya Belgrad Kalesi'ni gösterip Macaristan'ın fethi için buranın stratejik önemini anlattı. Mustafa Paşa, kaleyi görünce Belgrad'ın öncelikle alınması gerektiğini Serem Yarımadası'nı alan ve buradan Macaristan topraklarına giren Padişah'a bu durumu arz edeceğini söyledi.

Çoban Mustafa Paşa'yla görüşmesinden sonra ümide kapılan Pîrî Mehmed Paşa, zaman kazanmak düşüncesiyle Padişah'ın emrinin yerine getirilmesinde ağır davranmaya başladı. Onun, istenen yere intikal etmediğini gören muhalifleri Kanunî'ye daha sert bir ferman daha yazdırtılar. Sultan, bu son emr-i şerifinde Sadrazam'dan Belgrad Kalesi'nin önündeki topları derhal yola çıkararak karargâha gelmesini istiyordu. Pîrî Mehmed Paşa, hemen topları gemilere yükleyip askerleri karşıya geçirmeye başladı. Bu arada Kanunî'nin sürekli yanında bulunan hocasına planın uygulanmasına yardımcı olur düşüncesiyle bir mektup gönderdi. Gecikmesinin sebebini ayrıntılı bir biçimde açıkladıktan sonra lalaya da Belgrad'ın hemen fethinin neden gerekli olduğunu “*Bu kal'anın bu def'a fırsatı ki vâki' oldu hiçbir tarihte olmuş değildir*” sözleriyle açıkladı. Şu anda kolaylıkla alınabilecek pozisyonda olan Belgrad Kalesi fethedilirse Macaristan'ın başkenti “*Budin'e varmağa dahi mâni' olur değildir*” dedikten sonra bu fırsatın bir daha ele geçmeyeceğine vurgu yaptı. Ondan bu hususun anlaşılmasına yardımcı olmasını istedi. Ancak bu girişimden de sonuç alamayınca maiyetindeki askerleri Belgrad Kalesi'nin önünden Serem Yarımadası'na doğru hızlı bir şekilde geri çekmeye başladı.

30 Hoca Sadeddin Efendi, *Süleyman-Nâme*, vr. 19b-20a; Bostan (Ferdî), *Târih-i Sultan Süleyman*, yzm. TTK. Ktb. no.18; 21b; Tabib Ramazan, *Târih-i Belgrad*, yzm. TSMK. Revan, no. 1279, vr. 54a-57a.

31 Feridun Dirimtekin, “Belgrad'ın İki Muhasarası”, *IED*, S. 2 (1956), s.80.

32 Bostan (Ferdî), *aynı eser*, vr. 21a-22b.

Salankamin'i fethettikten sonra Padişah'ın yanına giden Çoban Mustafa Paşa, ona Belgrad'ın Macaristan topraklarının ele geçirilmesi için önemini yakinen gördüğünü bildirdi<sup>33</sup>. Ayrıca bu sırada emrindeki 10 bin askerle Serem Yarımadası'nda bulunan padişahın yanına gelen Bosna Sancakbeyisi Yahya Paşa oğlu Bâlî Bey de yağın sonbahar yağmurlarının yolları bozduğunu buradan harekâtın sürdürülmesinin tehlikeli olduğunu, Pîrî Mehmed Paşa'nın planının uygulanması gerektiğini söyleyince Sultan Süleyman, savaş divanını toplayıp mevcut durumu değerlendirdi. Divanda, Pîrî Mehmed Paşa'nın, Belgrad fetholunmadan Macaristan Kralı'nın üzerine gitmenin uygun olmadığı fikri kabul edildi. Kanunî, yazdığı bir fermanla Pîrî Mehmed Paşa'dan askeri geri çekme işini durdurmasını ve Semendire'ye gönderdiği topları geri götürüp Belgrad Kalesi'ni tekrar kuşatmaya başlamasını istedi<sup>34</sup> ve daha önce gönderdiği fermanlardakinden farklı, yumuşak bir üslupla: “*Kalenin feth ve istihlâsı husûsuna ihlâs ile mübâşeret eylesin*” dedi<sup>35</sup>.

Son anda gelen bu habere çok sevinen Pîrî Mehmed Paşa, daha önce Padişah'ın bulunduğu yere gönderdiği topları geri getirterek bunları hemen Belgrad Kalesi karşısındaki eski yerlerine yerleştirdi. Sultan Süleyman, Serem tarafında bulunan asker ve malzemenin de Belgrad Kalesi önüne geçirilmesini, bunun için Sava Nehri üzerine, daha önce yapıлып arkasından yıkılan köprü gibi bir köprü yaptırmasını Sadrazam'dan talep etti. Paşa, yakın dağlardan büyük ağaçlar kestirip 9 Temmuz 1521 günü yapımına başlanan köprüyü on gün gibi kısa bir sürede inşa ettirdi. Nehrin karşısındaki askerleri Belgrad Kalesi'nin önüne getirerek uygun yerlere yerleştirdi. Sabah namazından sonra atına binerek yapılan çalışmaları tekrar gözden geçirdi. Padişah'a gidip durumu arz etti<sup>36</sup>. Kanunî, 26 Şaban 927/1 Ağustos 1521'de gelip kuşatmaya katıldı. Belgrad Kalesi'ni görünce Pîrî Mehmed Paşa'ya hak verdi. İnsaf edip: “*Bu asl sa'b hisâr görülmüş değildir*”<sup>37</sup> dedikten sonra kaleyi kuşatmaya başladı. 8 Ağustos'ta çıkardığı emirle kim kalenin burcuna ilk bayrağı dikerse ona sancak beyliği vereceğini duyurdu<sup>38</sup>. 5 Ramazan/9 Ağustos günü sabah başlayan ve 21 gün süren kuşatmadan sonra Osmanlı askerleri açılan gediklerden kaleye girdiler. Kulelere Osmanlı bayraklarını diktiler. Böylece Pîrî Mehmed Paşa'nın ısrarlı çabalarıyla stratejik önemi haiz Belgrad Kalesi fethedilmiş oldu (26 Ramazan 927/30 Ağustos 1521).

Çevresindeki ufku dar ve ihtiraslı devşirme kökenli vezirlerin etkisiyle Sultan Süleyman, savaşın başında görüşlerini dikkate almak istemediği Pîrî Mehmed Paşa'nın haklı olduğunu daha sonra anlamış; sonuçta onun dediğini yaparak Belgrad Kalesi'ni almıştır. Sadrazamın muharebe meydanında aldığı yerinde önlemler, onun iyi bir devlet adamı ve ileri görüşlü bir komutan olduğunu ortaya koymuştur.

33 Yurdaydın, *aynı eser*, s.28-29.

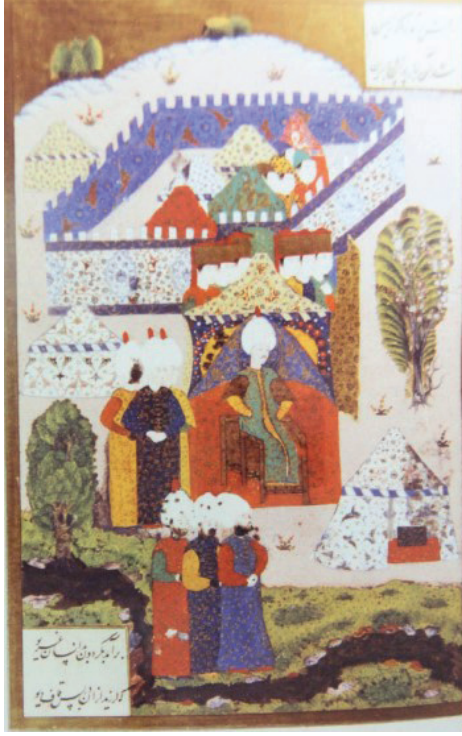
34 Bostan (Ferdî), *aynı eser*, vr. 22a-22b.

35 Celâl-Zâde, *Tabakât*, vr. 57b-58b; Hoca Sadeddin Efendi, *Süleyman-Nâme*, vr. 22b.

36 Hoca Sadeddin Efendi, *Süleyman-Nâme*, vr. 23b; Bostan (Ferdî), *aynı eser*, vr. 19b-20a.

37 Lütî Paşa, *Tevârih-i Âl-i Osman*, İstanbul 1341, s.300.

38 Celâl-Zâde, *Tabakât*, vr. 58b-60a.



5. Kanunî ve vezirler Belgrad Kalesi önlerinde (Ârifî, vr. 109a).

**b) Rodos'un fethini gerçekleştirmesi:** Memlük Devleti Osmanlı sınırları içine alınınca Doğu Akdeniz'in güvenliği önemli hâle gelmiş; hac deniz yolunu kapatan ve Türk ticaretine engel çıkaran Hristiyan deniz korsanlarının barınağı durumundaki Rodos Kalesi'nin fethini sürekli gündemde tutan Pîrî Mehmed Paşa'ya Sultan, kısa sürede Memlük Devleti'nin alınmasının ardından Fatih dönemindeki gibi Rodos Kalesi önlerinde başarısız olmak istemediğini bildirmiş; oldukça sağlam olan bu kaleyi almak için iyi bir hazırlık yapmasını söylemiştir. Bu uyarı üzerine Sadrazam, savaş hazırlıklarını iki katına çıkarmış; kısa sürede donanmada gemi adedini çoğaltmış; mühimmat hazırlıklarını da tamamlamıştır. Buna rağmen Rodos'a yapılacak sefere sıcak bakmayan Yavuz Sultan Selim'in isteksizliğinden dolayı olumsuz yönde etkilenmeyen Pîrî Mehmed Paşa, bir gün onu ikna edeceğini düşünerek Rodos üzerine hemen gidilecekmiş gibi hazırlıkları devam ettirmiştir.

Pîrî Mehmed Paşa, 1520'de vefat eden Yavuz'un yerine geçen Sultan Süleyman'ı Avrupalı Hristiyan devletlerin ileri karakolu durumundaki ada ile ilgilendirmeye muvaffak oldu. Diğer taraftan savaşa hazırlık çalışmaları çerçevesinde görevlendirdiği Yahudi Tabip sahte adını alan casusla Rodos Saint Jean Şövalyelerinden olup gizlice elde ettiği Don Andrea d'Amara'nın Osmanlı Devleti adına yaptıkları gizli çalışmalar, Rodos Seferi kararının Dîvân-ı

Hümâyûn'da verilmesini etkiledi. Bunu Şövalyelerin harp hazırlığı yapmalarını önlemek için gizli tutan Sadrazam, Rodos Başşövalyesi Villiers de L'Isle Adam'a barışçı havalarda mektuplar gönderdi. 5 Haziran 1522'de aniden İstanbul'dan hareket eden Osmanlı donanması, kısa süre içinde Rodos önlerine vardı. Arkasından Kanunî ve Pîrî Mehmed Paşa, sayıları 100 bini bulan kapıkulu ve eyalet askerleriyle karadan 28 Temmuz 1522'de Marmaris'e ulaştılar. Sadrazam, emrine verilen askerlerle Padişah'tan önce gemilerle Rodos'a geçti. Serdarlığa getirilen Çoban Mustafa Paşa (ö. 1529), Rodos'u kuşatmış, ancak çok sağlam surları olan kaleyi klasik usullerle alamamış; binlerce asker şehit olmuştu. Bu durumu gören Pîrî Mehmed Paşa, bir haberci gönderip ordunun başına geçmesi gerektiğini bildirince Sultan Süleyman, hemen Marmaris'ten Rodos'a geçti<sup>39</sup>.

Kanunî, bir harp meclisi toplayarak başarısızlığın sebebini belirlemeye çalıştı. Sadrazamlıkta gözü olan Vezir Gürcü Ahmed Paşa'nın suçlamalarından etkilenerek kuşatmanın uzamasına Sadrazam Pîrî Mehmed Paşa ile Serdar Çoban Mustafa Paşa'nın neden olduğu kanısına varıp bunları sert bir şekilde eleştirdi<sup>40</sup>. Savaş tekrar olanca hızıyla başladı. Fakat, yapılan sayısız hamlelere rağmen kale bir türlü düşürüleliyordu. Sultan Süleyman, bu başarısızlığa sebep olduğu düşüncesiyle Çoban Mustafa Paşa'dan başkomutanlığı alıp Gürcü Ahmed Paşa'ya verdi<sup>41</sup>. Mustafa Paşa'nın hemen boynunun vurulmasını emretti. Kalenin fethi için canla başla çalıştığına şahit olduğu için Mustafa Paşa'nın affını dileyen Pîrî Mehmed Paşa'yı da suçlu bulup onun da katledilmesini istedi. Savaş meydanında bulunan vezirler, Padişah'ın ayağına kapanarak bu iki değerli devlet adamının kanlarının akıtılmamasını dilediler. Sultan Süleyman, hata yaptığını anlayarak ikisinin de canını bağışladı.

Yeni Serdar Ahmed Paşa, cephede kendine göre düzenlemeler yaptı. Pîrî Mehmed Paşa'yı Krulkapu/Porte-Saint Jean önünde, İtalyan askerlerinin karşısına yerleştirdi. Saldırı emri verildikten sonra Osmanlı topçuları yine çok sayıda şehit verdi. Pîrî Mehmed Paşa, kendisine rakip olmasına rağmen Serdar Ahmed Paşa'ya yardım etmek istiyordu. Çünkü durum böyle giderse Osmanlı ordusu büyük bir felâketle karşılaşabilirdi. O hâlde yeni bir taktik geliştirilmesi gerekiyordu. Ahmed Paşa'ya bir haberci gönderip duvarları çok kalın Rodos Kalesi'ne klasik yöntemlerle top atışının boşuna olduğunu, bir araya gelip yeniden durum değerlendirmesi yapılmasını teklif etti. Herşeyi çok iyi bildiğini sanan ancak farklı yöntemler geliştirme yeteneği olmayan Ahmed Paşa, Sadrazam'ın sözlerine kulak asmadı. Askerlere savaşa eskisi gibi devam edilmesi emrini verdi.

Açıktaki, düşman silahlarının hedefinde savaştan çok sayıda Osmanlı askeri, kaleden atılan topların gülleleriyle şehit oldu. Tüm gayretlere rağmen bir türlü sonuç alınmıyor, kuşatma günden güne uzuyordu. Padişah, bir ara geri çekilmeye

39 Renzo Sértoli Salis, *Muhteşem Süleyman*, (terc. S. Turan), Ankara 1963, s. 44.

40 Fairfax Downey, *Kanuni Sultan Süleyman*, (terc. Enis Behiç Koryürek), İstanbul 1975, s. 48-67.

41 Celâl-zâde Mustafa, *Tabakât*, vr. 83a-86b.

karar verdi. Pîrî Mehmed Paşa, ona sabırlı olmasını tavsiye edince<sup>42</sup> Kanunî, 18 Ramazan/12 Ağustos günü bir harp divanı kurdu. Söz alan Pîrî Mehmed Paşa; *“Bu güçlü kalenin topla yıkılması mümkün değildir. Toprak dolu çuvallarla kaleden yüksek kuleler yapıp üzerine silahlı askerler çıkarılır, bunlar kalenin bedenlerinden top ve tüfekte ateş eden düşmanı kaçıtır. Gaziler, hendek içine girerek hisar duvarlarından gedik açarlar; böylece kale fethedilir”* deyince<sup>43</sup> Serdar Ahmed Paşa onun fikirlerini çürütmeye kalktı. Sadrazamın diğer muarızları da Ahmed Paşa’yı destekleyince savaşın eski usul üzere devamına karar verildi.

Pîrî Mehmed Paşa, rakiplerinin kısır döngü içine girdiklerini görünce kendi cephesinde divanda teklif ettiği gibi savaş şeklini değiştirmeye karar verdi. Uzun menzilli büyük topları gerilere yerleştirip kaledekileri topa tuttu. Düşmanı burçlardan geri çekilmeye mecbur etti. Bundan istifade ile sırf kendisinin sorumlu olduğu kolda, kalenin hendeğine yakın bir yerde, toprak dolu çuvalları yan yana ve üst üste koyarak kale gibi yüksek bir tabya yaptırdı. Bunun üzerine tüfekli askerler yerleştirip kalenin kulelerindeki düşmanlara ateş ettirdi. Bu durum karşısında burçlarda silah kullanamaz hâle gelen Rodos askerleri kale duvarlarının arkasına, aşağıya inmek zorunda kaldılar. Diğer cephelerde açıkta savaşan Osmanlı askerlerinin kullandığı topların birçoğunu burçlarda mevzilenmiş düşman askerleri top atışlarıyla kullanılamaz duruma getirmiş; çok sayıda Osmanlı topçusunu şehit etmişti.



6. Günümüzde Rodos Kalesi.

42 Ziver, *Rodos Seferi*, Rodos 1312, s. 140.

43 Celâl-zâde Mustafa, *Tabakât*, vr. 88a.-88b; Hoca Sadeddin Efendi, *Süleyman-Nâme*, vr. 50b-51a.



Pîrî Mehmed Paşa, yaptırdığı tabyadan düşmana zayıf verdirip göz açtırmayınca Sultan Süleyman, Sadrazam'ın kurduğu tabyanın bulunduğu cephe dışındaki mevzilerde de toprak dolu çuvalarla tabya "*sedd etmeğe*" 50 bin Türk askerini görevlendirdi. Bunlar, Rodos Kalesi'nin çevresinde belli aralıklarda suni tepelerden birer "*hisâr-ı revân*" yani seyyar kaleler yaptılar<sup>44</sup>. Düşman topçularının karşısında, açıkta savaşan silahlı Osmanlı askerleri, bu yüksek tepelerin üzerine yerleştirildi. Rodoslular, bu yeni durum karşısında surların üzerine çıkamadıkları için Osmanlıların kale dışında ne yaptıklarını göremez duruma geldiler. Bundan istifade eden Osmanlı istihkâm erleri kale duvarlarının yakınında rahatlıkla açtıkları lağımları birer birer patlatarak kale duvarlarını yer yer göçürdüler. Savunmasız kalan düşman kulelerinin bir kısmı Osmanlı askerlerinin eline geçti. Şövalyeler, çaresiz kalınca Rodos Adası'nın tamamını Kanunî Sultan Süleyman'a 24 Aralık 1522'de teslim ettiler.

Rodos'a Osmanlı usulü üzere idari düzen veren ve buraya yeter sayıda asker bırakan Kanunî, gemilerle tekrar Marmaris'e geçti. Buradan kara yoluyla; Veziriazam Pîrî Mehmed Paşa ise donanmayla İstanbul'a döndüler.

**c) Pîrî Mehmed Paşa'nın veziriazamlıktan azli:** Osmanlı Devleti'ni güçlendirmeye yönelik çalışmaları; Belgrad ve Rodos kalelerinin kuşatılmaları esnasında geliştirdiği taktikleri ortada iken, Pîrî Mehmed Paşa'ya düşman vezirlerin etkisi altında kalan Kanunî Sultan Süleyman, onu hiçbir zaman takdir etmedi. Artık görevinden önünde sonunda alınacağını anlayan Pîrî Mehmed Paşa'ya Padişah bir gün: "*Hizmetinden kemâl-i mertebe şükrân üzere olduğum bir kulum taşra çıkarmak isterim. Bilmem ne mansıb ile çıkarsam?*" diye sorunca, o da: "*Öyle mukarreb ve makbûl kullarına bendenizin yeri tevcîh olunmak gerekdir*" cevabını verdi<sup>45</sup>. Bu kısa konuşmadan sonra mühür-i şerîfi Padişah'a teslim ederek sadrazamlıktan ayrıldı.

Kanunî, Pîrî Mehmed Paşa'nın yerine o sırada sarayda odabaşı<sup>46</sup> olarak görev yapan Pargalı İbrahim Ağa'yı (ö. 1536) getirdi. Bu atama ile Osmanlı Devlet teşkilatında kötü bir çığır açılıyordu. Çünkü padişahlıktan sonra en önemli görev olan sadrazamlığa şimdiye kadar hep medrese çıkışlı, bilgi ve tecrübesiyle öne çıkanlar getirilmişti. Köle pazarından alınarak Sultan Süleyman'a şehzadeligi sırasında hediye edilen Pargalı, saray dışına herhangi bir görevle çıkmış değildi. Devlet tecrübesi olmayanların atanmaya başlanmasıyla veziriazamlık liyakatsiz ve kendi menfaatinden başka birşey düşünmeyen devşirmelerin eline bırakılmış oluyordu<sup>47</sup>. Oysa akademik eğitim alarak değişik görevlerde bulunan ve veziriazamlığa kadar yükselen Pîrî Mehmed Paşa, Büyük Selçuklulardan beri ilim ve devlet adamı yetiştirmiş ünlü bir ailedendi. Doğru bildiğini canı pahasına

44 Bostan (Ferdî), *aynı eser*, vr. 45b-47a; Matrakçı Nasûh, *Süleyman-Nâme*, yzm. TSMK, Revan, no. 1286, vr. 76b.

45 Peçevî, *Târih*, I, s. 21,79.

46 Osmanlı Sarayı'ndaki ağaların birincisine "*odabaşı*" denirdi. Bu unvanla anılan görevli, padişahın giyinme ve soyunma işlerine bakardı. Bu nedenle padişahın en yakınlarından biri idi (Mehmet Zeki Pakalın, "*Odabaşı*", *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, II, İstanbul 1993, s. 716). Pargalı İbrahim de Kanunî'nin giyinme ve soyunma işlerini yürütüyordu. Padişah, ona "*Makbul Kulum*" diyordu. Bunun için veziriazam olunca "*Pargalı*" yerine Makbul İbrahim Paşa denmiştir.

47 Hammer, *Devlet-i Osmaniyeye Tarihi*, (terc. Mehmed Ata), I, İstanbul 1330, s. 176.



bile olsa söyler, fikir üretip devlete yön verirdi. Kanunî gençti. Muhtemelen yaşça ve tecrübece kendisinden aşağıda, her söylediğini itirazsız yapan bir sadrazam istiyordu. Bunun için yıllardır onun ayak işlerini yapan Makbul İbrahim Paşa'yı bu göreve getirdi. Bir de enişte-kayın olmaları Padişah'ı görünüşte rahatlattı. Ancak o, devlet yönetiminde bir köleden farklı fikirler gelmeyeceğini, ilerleyen yıllarda Pîrî Mehmed Paşa'nın süper güç hâline getirdiği devletin duraklayacağını hatta sonunda yıkılacağını hesap edememişti.

**d) Ölümü:** Pîrî Mehmed Paşa, Konya'da ikamet edip vefatında Mevlâna Türbesi'nin yakınında yaptırdığı kendi adıyla anılan tekkenin bitişiğindeki türbeye gömülmeyi düşünüyordu. Ancak, İstanbul'a çok yakın olan Silivri'de ikamet edip başkentteki gelişmeleri izlemek, sebepsiz yere kaybettiği makamı tekrar elde etmek için bu düşüncesinden vazgeçmiştir. Mazul bir sadrazam olarak sürekli İstanbul'la temasını sürdürmüş; hatta arada bir Saray'a davet edilip iç ve dış siyasetle ilgili konularda fikri alınmış; zaman zaman kendisine aşağı düzeyde makamlar da verilmiştir. Peçevî'ye göre bir ara Semendire Sancak Beyliği'ne getirilmiş<sup>48</sup>; eskiden olduğu gibi, bazı seferler sırasında İstanbul Muhafızlığı'na tayin edilmiştir<sup>49</sup>.

İstanbul'la ilişkisini kesmemesi, Sadrazam İbrahim Paşa'yı, eski veziriazamın tekrar aynı göreve getirileceği gibi bir endişeye sevkettiği ve onu ortadan kaldırmaya karar verdiği, bunun için 1533'te büyük oğlu Edirne Kadısı Muhyiddin Mehmed Raşid Efendi'ye zehir içirterek babasını katlettiği muahhar kaynaklarda geçmektedir<sup>50</sup>. Dönemin kroniklerinde geçmediği dikkate alınırsa, onun oğlu tarafından katledildiğine şüphe ile bakmak gerekir.

### 3. Pîrî Mehmed Paşa'nın Dikkat Çeken Yönleri

Pîrî Mehmed Paşa, yer yer değinildiği üzere farklı düşünen, fikir üreten bir ilim ve devlet adamıydı. Aşağıda onu statükocu devşirmelerden ayıran özellikleri incelenecektir.

**a) Dönemin önde gelen Osmanlı hukukçusuydu:** Pîrî Mehmed Paşa, Osmanlı sadrazamları arasında İslam hukukunu ve Osmanlı merkez teşkilatını çok iyi bilen, bunu yerli yerince uygulayan bir devlet adamı idi. Sadrazamların törenlerde nasıl hareket edeceklerine dair bir *Nasihât-nâme* kaleme almış; onun bu eserde verdiği bilgileri Teşrifâtî-Zâde Mehmed b. Ahmed, *Defter-i Teşrifât* adlı eserinde yazmıştır. Osmanlı taşra teşkilatını da yakından tanıyan Paşa için Latifî, “*Vilâyet-i Âl-i Osman'a ona bedel ve nazîr şer' ve kanûn bilür bir vezir-i rûşen-zamîr gelmiş değildir*” dedikten sonra devlet işlerine ve Osmanlı Devleti'ne bağlı her bölgeyi eski âdetleriyle bildiğine dair de “*Her vilâyetin âdet-i kadîmesine âlim ve vâkıf*” olduğunu yazmaktadır<sup>51</sup>. Gerçekten Osmanlı hukukunu ve devlet yapısını çok iyi bilen Pîrî Mehmed Paşa, bu özelliğinden dolayı daha II. Bayezit

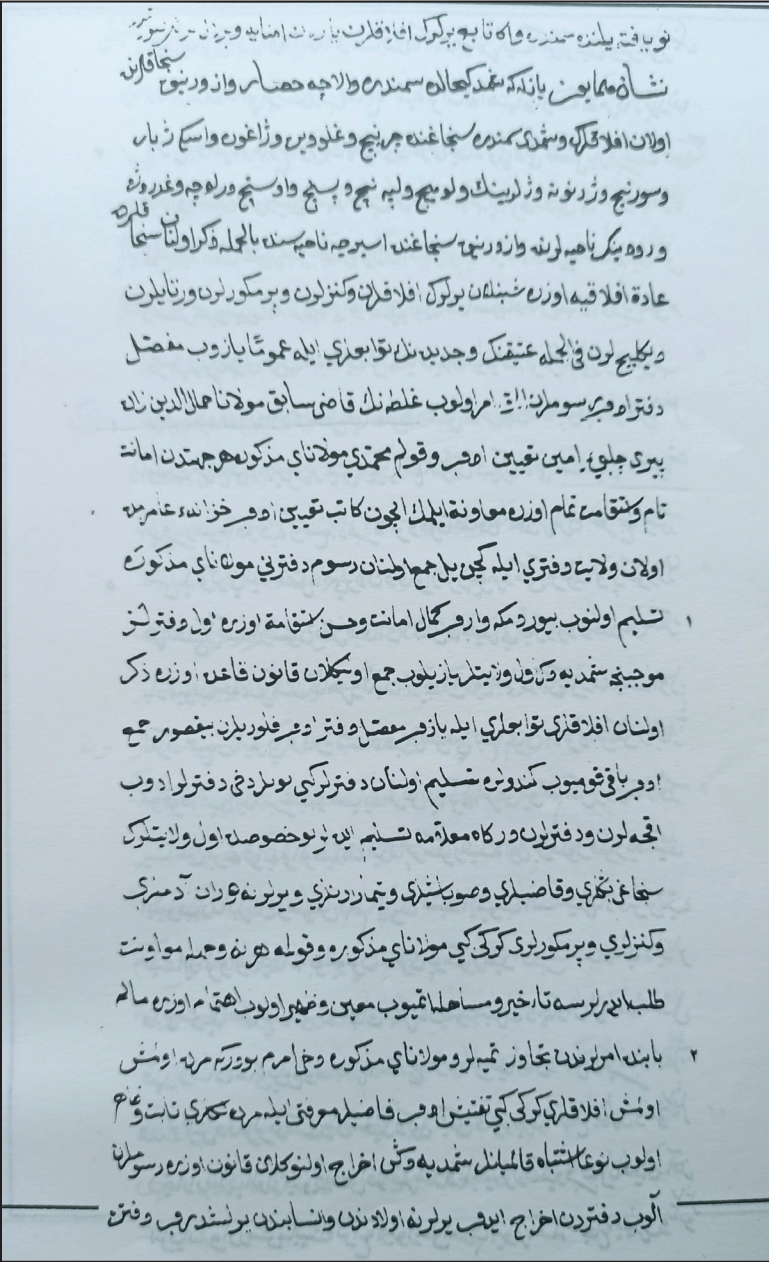
48 Anonim, *Tevârih-i Âl-i Osman*, yzm. KİK. no. 13590, vr. 48b.

49 Peçevî, *Târîh*, İstanbul 1283, I, s. 20.

50 Atâî, *aynı eser*, I, İstanbul 1268, s. 103.

51 *Aynı eser*, s. 168.

döneminde, Galata Kadısı iken, “*Semendire Eflâkları Kanunnâmesi*”ni yazmak üzere görevlendirilmiş<sup>52</sup>; yerel hukuka dair kaleme aldığı bu eser çerçevesinde Semendire sancağının tahririni yapmıştır<sup>53</sup>.



7. Pîr Mehmed Çelebi'nin hazırladığı *Semendire Eflakları Kanunnâmesi*.

52 TSM.A. no. e. 3061.

53 Ahmed Akgündüz, “*Semendire Eflâkları Kanunnâmesi*”, *Osmanlı Kanunnameleri*, II, İstanbul 1990, s. 491-499.

**b) Şairliği:** Cemâlî Ailesi'nin diğer fertleri gibi şiirler de yazan ve “*Remzî*”-“*Pîri*” mahlaslarını kullanan Pîrî Mehmed Paşa, ata sözü ve deyimlerle süsleyerek şiir söylemede eşsiz; aynı zamanda “*nükte-şinâs*” idi<sup>54</sup>. Bu sebeple Sehî, “*Tarz-ı şî'ri gayet latîf anlamış idi*”<sup>55</sup>; Kınalı-Zâde Hasan Çelebi (ö. 1572) ise, “*Fenn-i belâgatda dahi iktidâr ve bu tâ'ifenin yanında hayli i'tibârı var idi*”<sup>56</sup> demektedir. Evliya Çelebi'nin “*mükellef bir Dîvân*”<sup>57</sup>, Mehmed Tahir'in ise “*Mürettep Divançe*” dediği şiir kitabına<sup>58</sup> şimdilik kütüphanelerde rastlanmamıştır. Ancak 2010 yılında İzmirli Sahaf Hüseyin Taş, “*Pîri Mehmed Paşa Divanı*”nın kendisinde bulunduğunu söylemiştir. Şuara tezkilerinde geçen şiirlerinden birisi aşağıda örnek olarak verilmiştir:

“Şeb-i zülfünde kalanlar zulümât ile yürür

İrişen lebleri âbına hayât ile yürür.

Zâhidi hasret-i mey söyle za'îf eyledi kim

Elde tesbih ü 'asâsı salavât ile yürür<sup>59</sup>.

**c) Tarihçiliği:** Gençliğinde “*inşâ*” diğer deyişle güzel nesir yazma ile de uğraştığından ilm-i kitabetteki vukufu yani kurallarına uygun olarak en güzel şekilde yazı yazmayı bilmesi ile de tanınan Pîrî Mehmed Paşa, Padişah'tan sonra devletin en yüksek makamında bulunduğu için yaşadığı dönemin tarihini ayrıntılarıyla biliyordu. Bu nedenle bazı tarihçiler, II. Bayezit, Yavuz ve Kanunî devrindeki olayların birçoğunu Pîrî Mehmed Paşa'dan öğrenmişlerdir. Ünlü Osmanlı tarihçisi Celâl-Zâde Mustafa (ö. 1567), II. Bayezit ve I. Selim'e dair bilinenlerin büyük kısmını eserine ondan almıştır. Keşke emekliliğinde ondan başka kimsenin bilmediği olayları ve bunların nedenini yazsaydı o zaman adı geçen sultanların dönemleri bugün daha değişik anlatılacaktı.

Onun hayatının kaleme alındığı konusu üzerinde muahhar kaynaklarda durulmaktadır. Bunu ilk defa dile getiren Hâfız Hüseyin Ayvansarayî olmuş; *Hadikatü'l-Cevâmi'* adlı eserinde Pîrî Mehmed Paşa'nın hayatı hakkında çok kısa bilgi verdikten sonra “*bidâyet-i ikbâlinden nihâyet-i ahvâline varınca ahvâli müstakîl bir târihdîr*”<sup>60</sup>; Mehmed Tahir de “*ikbâlinin başlangıcından sonuna kadar cereyan eden hâdiseleri açıklayan müstakîl bir eser yazıldığı Hadikatü'l-Cevâmi'de mezkûrdur*” demektedir<sup>61</sup> ancak bu eserin nerede bulunduğunu hiç biri söylememektedir. Bunun umulmadık bir yerden çıkması, tarihin seyrini değiştirecektir.

**d) Şair ve âlimlerin hamisi idi:** Pîrî Mehmed Paşa, şairlere ve ilm-i kitabette yani güzel yazı yazma ilminde vukufu olanlara daha defterdarlığından itibaren

54 Zâim Mehmed (Zâim Mehmed Kâtib), *Tevârih-i Âl-i Osman*, yzm. KİK. no. 14667, vr. 126b.

55 *Tezkire*, İstanbul 1325, s. 25.

56 *Tezkiretü'ş-Şuarâ*, I, (yay. İ. Kutluk), Ankara 1989, s. 419.

57 *Seyahatnâme*, I, İstanbul 1314, s. 344.

58 *Osmanlı Müellifleri*, II, İstanbul 1933, s. 111-112.

59 Sehî, *aynı eser*, s.24; Latîfî, *Tezkire, İstanbul 1314*, s.169; Mecdî Efendi, *aynı eser*, s.325-326; Kınalı-Zâde Hasan Çelebi, *aynı eser*, I, s.419.

60 I, s. 139.

61 *Aynı eser*, II, s. 112.

sahip çıkmış; bunları uygun devlet görevlerinde istihdam etmiştir. Özellikle sadrazamlığı zamanında yeteneğini keşfettiği vasıflı gençleri himayesi altına almış; özellikle şairlere bol bol ihsanlarda bulunarak onları hoş tutmuştur. İstikbal vadeden genç âlimleri de himayesi altına almış; onları önemli mevkilere getirerek önlerini açmıştır. Dönemin tarihçi ve yazarları, onun bu hususiyetini eserlerinde dile getirmiş; konuyla ilgili bazı olayları anlatmışlardır. Biyografi yazarlarından Taşköprü-Zâde, onun “*Gürûh-ı ulemâya ve fırka-i sülehâya derûn-ı dilden muhibb*” olduğunu yazmıştır<sup>62</sup>. Kınalı-Zâde, Zâtî'nin (ö. 1546) hâl tercümesini verirken, defterdar olmasını bir şiirle öven bu şairi ihsanlara boğduğunu söylemektedir. Vezirliğe getirilince yazısının güzelliği ve kitabetteki derin bilgilerinden dolayı Tacî-zâde Cafer Çelebi (ö. 1515) ile Celâl-Zâde Mustafa'yı kendisine tezkireci yapmıştır<sup>63</sup>. Veziriazamlığa atanınca ilk işi Kalkandelenli Sücûdî, Cafer Çelebi ve Celâl-Zâde Mustafa'yı Dîvân-ı Hümâyûn kâtipliklerine getirmek olmuştur.

Anadolu'nun ortasındaki Aksaray'da oturan ilmiye sınıfından Cemâlî Ailesi'ne mensup olan Pîrî Mehmed Paşa, Osmanlı Ülkesi'nde Anadolu ulemaya birinci derecede rol verilmesine taraftardı. Onları kayırmada çok ileri gittiğinden bir defasında Yavuz Sultan Selim'den azar bile işitti. Mısır'ın Osmanlı sınırları içine alınmasından sonra Padişah, Osmanlı Devleti'ne bağlı birer kaza olan Mekke ve Medine'ye ayrı ayrı kadı göndermesini Pîrî Mehmed Paşa'dan istedi. İstişare ettiği bazı Anadolu bilginler ona: “*Mekke ve Medine'ye Rum'dan (yani Anadolu'dan) kadı göndermek münâsibdir*” dediler. Paşa, onların bu önerisini kabul edip Sultan Selim'e sununca padişah bu teklife çok kızdı ve veziriazama şöyle cevap verdi: “*Yeryüzünde dîn-i Muhammedî (A.S.V.) zuhûr edeli tokuz yüz yıldan ziyâdedir. Mekke-i Mu'azzama, Harem-i İlâhî; Medîne-i Münevvere, tâhtgâh-ı hazret-i risâlet-penâhîdir. Bu zamâna gelince hâricden onlara kadı gönderilmiş midir?*”<sup>64</sup>

**e) Sünni mutasavvıfları severdi:** Başta babası Halvetiye şeyhlerinden Çelebi Halife olmak üzere ailesinden gelen diğer sûfilerden aldığı tasavvuf terbiyesinin etkisinde kalan Pîrî Mehmed Paşa'nın mutasavvıfları çok sevdiği ve saydığı bilinmektedir. Mecdî Efendi, onun “*Fırka-i sulehâya derûn-ı dilden muhibb*”<sup>65</sup>; Nişancı-Zâde de “*Muhibb-i ulemâ ve sulehâ*” olduğunu yazmaktadır<sup>66</sup>. Gerçekten Paşa; Halvetiler için İstanbul'da; Mevleviler için de Konya'da zaviye, mescit, mektep, medrese ve imaret gibi tasavvuf yapıları inşa ettirip buralara gelir getiren gayrimenkuller vakfetti<sup>67</sup>. Çok yakından tanıdığı Mevlevi Sinan Dede'yi Konya'daki zaviyeye seccade şeyhi yaparak Osmanlı siyasetine uygun bir şekilde Mevleviliğin yapılanmasını sağladı<sup>68</sup>. Eğer Pîrî Mehmed Paşa, Sinan Dede ile iş

62 Mecdî Efendi, *aynı eser*, s. 325.

63 Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II, s. 671.

64 Celâl-zâde Mustafa, *Selim-Nâme*, s. 44-45.

65 *Aynı eser*, s. 325.

66 *Mirât-ı Kâinat*, II, Kahire 1258, s. 325.

67 Yusuf Küçükdağ, *Cemâlî Ailesi*, Aksaray 2017, s. 71-81; aynı yazar, “Konya'da Bir Mevlevi Manzumesi: (Piri Mehmed Paşa Zâviyesi ve Vakfîyesi)”, *IX. Vakıf Haftası Kitabı*, Ankara 1992, s. 159-178.

68 Yusuf Küçükdağ, *Türk Aleviliği Araştırmaları*, Konya 2010, s. 110-131.

birliği yapıp Konya’da gerekli önlemleri almamış olsaydı Mevlevilik, Şah İsmail’e hizmet eden bir tarikat hâline gelecekti. Bununla birlikte iyi medrese ve tasavvuf eğitimi almış; çok yönlü bir ilim ve devlet adamı olarak, Şah İsmail’e hizmet eden Safevilik dışında, o sırada Osmanlı Devleti’nde faaliyet gösteren herhangi bir Sünni tarikata bağlanıp kalmamış; bunlara eşit mesafede durmayı bilmiştir.

**f) Hoşgörülü idi:** Hoşgörülü bir devlet adamı olan Pîrî Mehmed Paşa, veziriazamlığı sırasında İslam hukuku kuralları dışına çıkmamış; gayrimüslimlere karşı meydana gelecek muhtemel tecavüzlerin önüne o sırada Şeyhülislam olan amcaoğlu Zenbilli Ali Cemâlî Efendi ile birlikte geçmiştir. Yavuz Sultan Selim, bir gün Zenbilli Ali Cemâlî Efendi’ye: “*Bütün dünyayı ele geçirmekten veya milletleri İslâm’a getirmekten hangisi daha makbuldür?*” diye sorar. Şeyhülislam, onun neden böyle bir soru sorduğunu tam anlamadan “*Gayr-i Müslimlerin Müslüman edilmeleri elbetde daha makbul ve rızâ-yı ilâhîye daha muvâfık olur*” cevabını verince Padişah, kiliselerin camiye çevrilmesini, Hristiyan âyinlerinin yasaklanmasını ve İslam’ı kabul etmeyenlerin katledilmelerini emreder. Pîrî Mehmed Paşa, şeri’ata aykırı bu iradeden dolayı dehşete kapılır. Meseleyi anlamadan fetva veren Ali Cemâlî ile hemen görüşür. Şeyhülislam, Padişah’ın niyetinin ne olduğunu anlayınca Veziriazam’la birlikte gidip Yavuz’u uyarır. Bunun üzerine Sultan Selim verdiği emri geri alır. Böylece Osmanlı vatandaşı gayrimüslimler katliamdan kurtulmuş olurlar<sup>69</sup>.

Pîrî Mehmed Paşa’nın gayrimüslimlere son derece hoşgörülü olduğunu yukarıdaki örnekten çıkarmak mümkündür. Aynı müsahamayı Hz. Ali’nin tek meşru halife olduğunu savunan, Osmanlı Devleti’nin hükümrânlığına son verip topraklarını ele geçirme niyetinde olan Şah İsmail’in müntesipleri olan Safevilere göstermemesi, onun tolerans sahibi olmadığına mı işaret eder?

Pîrî Mehmed Paşa gibi herşeyiyle örnek bir bilim adamından Safeviler hakkında daha ılımlı bir yaklaşım içinde olması beklenebilir. Fakat, onun gençliğinden beri karşılaştığı olaylar gösteriyor ki, o zaman Safevilerin düşüncesi, bir fikir ve vicdan kanaatinden çok, Osmanlı Ülkesi’ni bütünüyle Şah İsmail’in eline teslim etmektir. Bunun için İran’dan gelen Safevi propagandacıları, II. Bayezit’in ihtiyarlığı ve o devirde iş başında bulunan vezirlerin ihmalleri yüzünden Sivas’tan başlamak üzere Anadolu içlerine kadar Şah sempatzanlarının sayısını çoğaltmak için çalışmalar yapmışlardır<sup>70</sup>.

Bağlı bulunduğu inanç gereği Pîrî Mehmed Paşa, II. Bayezit vefat edince saltanat konusunda Safevilere sempatisi olan Şehzade Ahmed’e karşı Osmanlı Devleti’nin temel siyaseti olan Sünniliği hedef alan yıkıcı faaliyetleri önlemek için Yavuz’un yanında yer almıştır. Bununla birlikte veziriazamlığı döneminde Safevilere karşı hukuk dışı özel bir davranışta bulunduğu dair kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır.

69 Hammer, *Devlet-i Osmaniyye Tarihi*, (terc. Mehmed Ata), IV, İstanbul 1330-1332s.255-256.

70 Fuad Gücüyener, *Yavuz Sultan Selim*, İstanbul 1945, s.14, 149, 161; Tahsin Yazıcı, “Şah İsmail”, İA, XI, İstanbul 1970, s.277.



**g) Osmanlı Devleti'ni süper güç yaptı:** Pîrî Mehmed Paşa, ahlakının temizliği, haysiyet ve vakarı, siyasi, idari, mali ve askerî işlerdeki engin tecrübesi, doğruluk ve adaletiyle herkesin beğenisini kazanmış; yaptığı hizmetlerle Osmanlı Devleti'ni süper güç haline getirmiştir. Bunun için Lütfi Paşa, onu veziriazam numunesi olarak göstermektedir<sup>71</sup>. Mustafa Âlî ise söyleyip yaptıklarına bakarak o devirde hiç kimsenin “*Nâ-mahaldir*” diyemediğini yazmaktadır. İcraatlarıyla memuriyetinin bütün kademelerinde lider konumunda olduğu için Kınalı-Zâde Hasan Çelebi, Selçuklu devri büyük bilgin ve devlet adamı Nizamülmülk'le (ö. 1092) karşılaştırarak onu Nizamülmülk'ten daha üstün göstermiş; eğer aynı çağda yaşasalardı Nizamülmülk'ün ondan ders alma ihtiyacını hissedeceğine vurgu yapmıştır<sup>72</sup>. Gerçek olan şudur ki Pîrî Mehmed Paşa, şayet Yavuz ve Kanunî gibi Türk tarihinin en güçlü hükümdarları dönemlerinde değil de Kuruluş veya Duraklama devirlerinde veziriazamlığa gelseydi, Osmanlı Devleti'ni kısa zamanda ayağa kaldırır; bu sebeple aynı dönemde, akrabalarından diğer üst düzey devlet hizmetlerinde bulunanlar da göz önüne alınarak ailesine nispetle “*Cemâlîler Devri*” adı verilirdi.

**h) Askerî yönü:** Pîrî Mehmed Paşa, ilmiye sınıfından yetişmiş vezirlerden birisi olduğu hâlde ordunun sevk ve idaresinde son derece başarılı bir askerdir. Barış zamanında düşman hakkında sürekli haber toplaması; savaş alanında duruma göre yeni taktikler ortaya koyması; tersaneyi inşa edip, dünyanın en güçlü donanmasını hazırlaması ve bunları imal ettirdiği modern silah ve toplarla donatması onun profesyonel bir asker olduğunu göstermektedir. Kuvvetli Rodos Kalesi'ni kuşatırken açık araziden surları toplarla dövmenin boşa olduğunu ve netice vermeyeceğini, yeni taktiklerin geliştirilmesi gerektiğini ileri sürmüş, ortaya koyduğu yeni usulle Rodos Kalesi'ni temellerinden yıkarak kale fethinde yepyeni bir çığır açmıştır.

Yavuz'un vefatından önce Osmanlı Devleti'nin büyük bir ordusu mevcuttu. Tayyar Efendi-Zâde Ahmed Ata'ya göre, Sultan Süleyman tahta çıktığında Osmanlı Devleti'nin 290 bini süvari olmak üzere bir milyondan fazla düzenli bir ordusu bulunuyordu<sup>73</sup>. Bunu Veziriazam Pîrî Mehmed Paşa, Belgrad ve Rodos'un fethi için hazırlamıştı.

**i) Osmanlı donanmasını dünyanın en güçlü deniz kuvveti hâline getirdi:** Sadrazamlığa getirildiği sırada Osmanlı donanması, sayı ve teçhizat bakımından Avrupa devletlerinininkinden çok geri idi. Bu hâliyle onların karşısına çıkılamazdı. Ayrıca İstanbul'da gemi yapmak için modern tezgâhlar da yoktu. Fatih'in genişlettiği Bizans döneminden kalma tersane, şiddetli kışlarda gemilerin barınması için kullanılıyordu. Paşa, veziriazam olunca Batılı devletlerdeki gibi Kasımpaşa'da 200 gözden ibaret büyük bir tersane vücuda getirdi. Gelibolu'daki tersaneyi İstanbul'a naklederek bu tersaneyi Osmanlı denizciliğinin merkezi hâline

<sup>71</sup> “*Âsâf-nâme*”, (tıpkıbasıma haz. Ahmet Akgündüz), *Osmanlı Kanunâmeleri*, IV, FVY, İstanbul 1992, s. 260, 278.

<sup>72</sup> *Tezkiretî Ş-Suarâ*, I, s. 418.

<sup>73</sup> *Târih*, I, s. 97.



getirdi. Kısa sürede burada yüzlerce gemi inşa ettirdi. Yapılan çalışmalarla Osmanlı Devleti'nde müttekâmil denizciliğin kurucusu oldu. O sırada Akdeniz'de Haçlı donanmasına karşı kendi imkânlarıyla mücadele eden Türk denizcilerini başkentte topladı. Mısır'ın ilhakından sonra, ünlü kaptan Selman Reis'i Kızıldeniz'den İstanbul'a davet edip donanmanın başına geçirdi<sup>74</sup>.

**j) Topçuluğu geliştirdi:** Pîrî Mehmed Paşa, o zamanlar ordunun en önemli silahı olan top üzerinde de büyük gelişmeler sağlamış; dünyanın en büyük döğme yivli toplarını yaptırmıştır. Osmanlı-Memlûk savaşı sırasında daha önce değinildiği üzere İstanbul Muhafızı olarak Yavuz Sultan Selim'in emriyle kısa sürede 22 ton ağırlığında iki top yaptıırıp gemilerle Mısır'a göndermiştir. Daha sonra Hindistan'ın fethi için de toplar döktürmüş; bunlardan bazıları Sumatra'ya yardım olarak götürülmüştür. Kanunî tahta geçtikten sonra top yapımına hız vermiş; Rodos seferine karar verilince Tophane'de kale topları dökümü için hızlı bir çalışma başlatarak çok sayıda top imal ettirmiştir.

**k) Devlet işlerinde istihbarata önem verirdi:** Bir devletin en önemli unsurlarından biri haber alma örgütüdür. Bu sayede düşman devletlerin niyetleri önceden tespit edilir; zamanında gerekli önlemlerin alınması yönüne gidilir. Pîrî Mehmed Paşa, istihbaratın bir devlet için son derece önemli olduğunu bilen bir devlet adamı idi. Bu sebeple başka ülkelerin Osmanlı Devleti hakkındaki düşüncelerinin bilinmesine çok dikkat ederdi. Onda bu anlayış, sadrazamlık makamına getirilmesinden önce, daha defterdarlığı sırasında da vardı. Yukarıda değinildiği üzere Çaldıran Seferi sırasında Osmanlı ordusu günlerce Şah İsmail'in hâkimiyeti altındaki topraklarda gittiği hâlde ortada düşman gözükmüyordu. Mühimmat ve yiyecek azaldığı için asker sıkıntı çekmeye; hatta bu yüzden isyan belirtileri göstermeye başlamıştı. Şah İsmail'le mutlaka hesaplaşmak niyetinde olan Sultan Selim, durumun iyiye gitmediğini görünce Rumeli Defterdarı Pîr Mehmed Çelebi'yi yanına çağırdı. Şah'ı bulmak için ne yapılması gerektiğini sordu. O da sultanların yapacağı en önemli şeyin sefere çıkmadan önce düşman hakkında haber toplayıp alınan bilgiler doğrultusunda strateji belirlemesi olduğunu söyledi. Yavuz, bu yerinde görüşü beğenip Pîr Mehmed Çelebi'ye teşekkür etti<sup>75</sup>. Hemen Doğu Anadolu'yu ve buraya komşu ülkeleri çok iyi tanıyan Sinop Sancak Beyi Ahmed'i beş yüz süvariyle haber toplamak için İran tarafına gönderdi. Ayrıca Şehsüvaroğlu Ali, Mihaloğlu Mehmed ve Malkoçoğlu Bâli beyler de Şah İsmail ve ordusu hakkında bilgi elde etmek üzere görevlendirildiler. Kısa sürede düşmanın nerede gizlendiği ve ne yapmak niyetinde olduğu belirlendi<sup>76</sup>.

Çaldıran Zaferi öncesinde Pîr Mehmed Çelebi'nin önerileri doğrultusunda temelleri atılan Osmanlı İstihbarat Teşkilatı sayesinde Şah'ın çadırına kadar ulaşılmış; kendisi ve ordusu hakkında en ince ayrıntısına kadar bilgi toplanmıştır.

<sup>74</sup> Tansel, *aynı eser*, s. 243; Mughul, *aynı eser*, s. 84-86.

<sup>75</sup> Celâl-Zâde Mustafa, *Selim-Nâme*, s.415-417.

<sup>76</sup> Münecimbaşı Ahmed, *Sahâifü'l-Ahbâr fi-Vekayii'l-A'sâr*, III, (terc. Nedim), İstanbul 1285, s.450-452; Hayrullah Efendi, *Târîh-i Osmâniyye*, X, İstanbul 1287, s.38.

Böylece Osmanlı ordusundaki askerlerin sonu nasıl biteceği belli olmayan bir ayaklanmaya gitmesinin önüne geçilmiş; düşmana da unutamayacağı bir ders verme imkânı doğmuştur. Daha sonra istihbarat teşkilatı faaliyetlerine devam etmiş; İran'la Memlûk Devleti arasında gizli diplomatik temasların sürdürüldüğünü; bu sebeple 200 kişilik bir Memlûk heyetinin Bağdat üzerinden Hemedan'a gittiğini; Sünniliği kabul etmesi halinde Osmanlılar'ın eline geçen toprakları Şah'a geri alıvereceklerini; bunun için gerekirse, İran'la birlikte Memlûklerin Osmanlı Devleti'ne karşı savaşabilecekleri vadinde buldukları haberini bir Osmanlı ajanı sahada tespit etmiş; bu durumu Sultan Selim'e bildirmiştir.

Selim, Memlûk Devleti'nin Şah İsmail'le işbirliği içinde olduğunu belirleyince vakit geçirmeksizin gerekli hazırlıkları yaptıktan hemen sonra ordusuyla Suriye üzerine yürümüş; daha önce değinildiği üzere Pîr Mehmed Çelebi'nin önerileri doğrultusunda öncelikle Memlûk Devleti'ni ortadan kaldırmıştır.

Veziriazama bağlı olarak faaliyet gösterdiği anlaşılan istihbarat teşkilatının çalışmaları sonucunda Osmanlı Devleti, Mısır'ın ilhakından sonra Avrupa'da olup bitenleri günü gününe takip etmiş; orası hakkında önemli bilgilere vâkıf olmuştur<sup>77</sup>. Bir yerin alınmasından önce o topraklar hakkında gizli bilgileri toplamak ve savaş sırasında düşmanın genel durumunu haber almak için örgütten birçok elemanın düşman tarafına gönderilmesine Yavuz Sultan Selim devrinde, Pîrî Mehmed Paşa'nın veziriazamlığı sırasında başlanmıştır<sup>78</sup>. Nitekim Yavuz hayatta iken Paşa, Akdeniz'de olup bitenleri öğrenmek amacıyla bazı Avrupa ülkelerine adamlar göndermiş; bunlar, Veziriazam'a sürekli askerî bilgileri ulaştırmış<sup>79</sup>; o da Padişah'a durumu arz etmiştir. Bu sırada Rodos Kalesi'nde bir Türk Haber Alma Örgütü kurulmuş; aslında Türk olup Şövalyelerin itimadını kazanmak için rol icabı din değiştirerek Hristiyan olduğunu ilan eden; Hammer'in Yahudi olduğunu söylediği bir hekim teşkilatın başına getirilmiştir<sup>80</sup>.

Kanunî tahta çıktıktan sonra istihbarat konusuna daha fazla önem verilmiş; Veziriazam Pîrî Mehmed Paşa tarafından Rodos'ta yeni casuslar bulundurulmuştur. Bunların en ünlüsü Saint Jean Şövalyelerinin en büyüklerinden, “*Grand-Groix*” payesini haiz “*don Andrea d'Amara*” adındaki şövalyedir. Villiers de L'Isle Adam'ın Üstadiazam olarak seçilmesine muhalefet ettiği, Rodos Seferi'nden önce Pîrî Mehmed Paşa'yla iş birliği yapıp adayla ilgili gizli arızalar sunduğu; bunun ve diğer Türk ajanlarının verdiği bilgiler ışığında Dîvân-ı Hümâyûn'da Rodos Seferi'ne karar verildiği<sup>81</sup> bilinmektedir.

Dîvân-ı Hümâyûn'dan Rodos Adası üzerine sefer kararı çıkınca Veziriazam Pîrî Mehmed Paşa bunu gizli tutmuş; Rodos Başşövalyesi L'Isle Adam'ı şüphelendirmemek için ona barışçı havalarda mektuplar yazmıştır. Diğer taraftan

77 Şinasi Altundağ, “Selim I”, İA, X, İstanbul 1967, s.431.

78 Downey, *aynı eser*, s.45-46.

79 TSMa. e. 6606.

80 Downey, *aynı eser*, s.58; İsmail Hami Danişmend, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, II, İstanbul 1971, s.88.

81 Hammer, *Devlet-i Osmaniyye Tarihi*, (terc. Mehmed Ata), V, İstanbul 1330-1332, s.22-23; Danişmend, *aynı eser*, II, s.89.

adaya daha önce gönderdiği ve oradan elde ettiği casuslar aracılığıyla Rodos'un savunma imkânları hakkında bilgiler toplamaya devam etmiştir<sup>82</sup>.

Osmanlılar, Rodos kuşatmasına başlayınca Yahudi Tabip ve don Andrea d'Amaral, adada olup bitenleri günü gününe savaş alanındaki Veziriazam'a rapor etmişlerdir. Bunların emrinde çalışan ve ada Hristiyanlarınca cariye olarak evlerde tutulan Türk kadınlar da Şövalyelerin işlerini zorlaştırıcı faaliyetlerde bulunmuşlardır. Yahudi Tabip, kaledeki hassas noktaları ışıqla Osmanlı ordugâhına bildirerek buraların topla vurulmasını sağlamıştır<sup>83</sup>. 14 Eylül 1522'de Türkler'e ok ile mektup atarken yakalanmış; Şövalyelerce parça parça edilmiştir<sup>84</sup>. Adada kendisine iâşe, levazım ve barut idaresi verilen don Andrea d'Amaral da kuşatma sırasında Şövalyelerin hazırladığı savunma planını Pîrî Mehmed Paşa'ya vermiş; ayrıca iâşe ve barutu Veziriazam'ın direktifleri doğrultusunda umulmadık bir anda bitirmiş; bu yüzden ihanetle suçlanarak Şövalyeler tarafından idam edilmiştir<sup>85</sup>.

Rodos Adası'nda kurulan Osmanlı İstihbarat Teşkilatı'ndaki esir Türk kadınları, Yahudi Tabip aracılığıyla Veziriazam'dan aldıkları emirler çevresinde şehrin değişik yerlerinde aynı anda yangınlar çıkartmışlar; başkanları durumundaki bir Türk kadınla birlikte yakalanarak linç edilmişlerdir. Yine bir Türk kızı Osmanlı ordusuyla muhaberede bulunduğu için işkence edilerek katledilmiştir<sup>86</sup>.

Rodos Seferi'nden önce Osmanlı casuslarının Pîrî Mehmed Paşa tarafından adada görevlendirilmesi, bunların verdikleri raporlar doğrultusunda Dîvân-ı Hümâyûn'da savaş kararının alınması; kuşatma sırasında adada bulunan casuslardan ayrıntılı bilgi akışının sağlanması; düşman hedeflerinin bu bilgiler doğrultusunda Osmanlı ordusunca vurulması gibi durumlar, Veziriazam olarak Pîrî Mehmed Paşa'nın, Kanunî'nin tahta çıktığı sırada Osmanlı İstihbarat Teşkilatı'nı artık oturmuş bir kurum hâline getirdiği söylenebilir.

**D) Hayırseverdi:** Pîrî Mehmed Paşa hayırseverliğiyle de ün yapmış bir devlet adamıdır. Bunun için Mehmed Süreyya onun "*Muhibb-i fukarâ*" olduğunu yazmaktadır<sup>87</sup>. Paşa'nın vakıf eserleri için düzenlediği vakfiyelere bakılırsa gerçekten Osmanlı Ülkesi'nin birçok yerinde cami, mektep, medrese, zaviye, imaret, tabhane, han, hamam, dükkân, pazar yeri gibi dinî, sosyal ve ticari binalar yaptırmış; bunların ayakta kalması ve buralarda verilen hizmetlerin en iyi şekilde yürütülmesi için çok sayıda gayrimenkul vakfetmiştir<sup>88</sup>.

Konya'da fakir ve dışarıdan gelen dervişlerin kalmaları için inşa ettirdiği Mevlevî zaviyesinin de zengin vakıfları vardı. Bunların gelirlerinden bir miktarını, Aksaray'da büyük dedesi Cemâleddîn Aksarâyî'den kalan ve onun mektep olarak vakfettiği evde okuyan yetim öğrencilerin bayramlık elbiselerinin alınması için

82 Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II, s.313.

83 Yılmaz Öztuna, *Kanunî Sultan Süleyman*, Ankara 1989, s.31.

84 Hammer, *aynı eser*, V, s.28.

85 Downey, *aynı eser*, s.59-60.

86 Danişmend, *aynı yer*.

87 *Sicill-i Osmani*, II, s. 43.

88 VGMA, müstakil dolap, no. 2212.

tahsis etmiştir. Yine aynı vakfiyeye göre erkek kölelerinin büyük küçük hepsini azat etmiş; toplumda saygınlık kazandırmak için vakfın nezaret ve tevliyet cihetlerini onlara şart koşmuştur<sup>89</sup>. Köle iken azat edilen bu insanlar zamanla Konya eşrafi arasında yer almışlardır.



8. Silivri'de Piri Mehmet Paşa Camii.

89 Küçükdağ, *Piri Mehmet Paşa*, s. 237-238.



9. Konya'da Piri Mehmet Paşa Camii.

**m) Ülkenin imari için çalışmalar yapması:** Pîrî Mehmed Paşa, yaptırdığı vakıf eserlerle birçok şehrin imarına katkıda bulunmuş; özellikle İstanbul’u mamur etmek düşüncesiyle o zamanlar gelişmemiş olan Hasköy’de bir kasaba kurmuştur. Evliya Çelebi, bu yerleşim yerini “*Kara Pîrî Paşa Kasabası*” olarak *Seyahatnâme*’ye almış ve tanıtmıştır. Ona göre Pîrî Mehmed Paşa, önce Hasköy’de bir bahçe düzenlemiş; daha sonra bin adet bağlı-bahçeli evle birlikte bir mescit ve hamam yaptırarak burayı kasaba hâline getirmiştir. Aynı şekilde Konya’da inşa edilen Pîrî Mehmed Paşa Zaviyesi, şehrin kale dışında genişlemesine alt yapı oluşturmuş; bu yapının çevresinde XVI. yüzyılda aynı adla anılan bir mahalle kurulmuş; Mevlâna Dergâhı yakınında bulunduğu için Konya yerlilerinin oturmak istedikleri semt hâline gelmiştir.

### Sonuç

Aksaraylı ilmiyeye mensup birçoğu aynı zamanda sûfi olan Cemâlî Ailesi’nden gelen Veziriazam Pîrî Mehmed Paşa, II. Bayezit, Yavuz ve Kanunî dönemlerinde



Osmanlı Devleti'ni aldığı yerinde önlemlerle süper güç yapmış âlim bir devlet adamıdır. İstanbul'un fethinden sonra alt yapısı oluşturulan ileri düzeydeki eğitim düzeninde, ailesinden aldığı temel bilgilerin de etkisiyle, dünyayı tanyan ve fikir üreten bir ilim adamı olarak yetişmiş; kendisinden önce hiçbir veziriazamın yapmayı düşünmediği ilklere imza atmıştır.

Pîrî Mehmed Paşa, hedefi Şah İsmail'i ortadan kaldırmak olan Yavuz Sultan Selim'e Osmanlılar için esas tehlikenin Memlük Devleti olduğu gerçeğini daha vezirliği sırasında göstermiş; onun ortaya koyduğu görüşler doğrultusunda Anadolu'nun güneyindeki geniş Memlük toprakları ele geçirilmiştir. Batı yönünde fetihlerin önünü açmak için Avrupa'nın kilidi konumundaki Belgrad'ın; Akdeniz'de Haçlı donanmasına üstünlük sağlamak ve Akdeniz'de tek hâkim güç hâline gelmek için Rodos Adası'nın fethinin önemini Yavuz ve Kanunî'ye anlatmış ve buraların alınmasını sağlamış bir strateji uzmanıdır.

Süper güç olmak için çağa ayak uyduran devletin önemini bilen ve gerekli alt yapıyı oluşturan Pîrî Mehmed Paşa, beş buçuk sene süren veziriazamlığı döneminde yaptığı yoğun çalışmalar sonucunda Kasımpaşa'da inşa ettirdiği tersanede kısa zamanda o gün için dünyanın en güçlü donanmasını hazırlamış; çok sayıda yivli top dökerek Osmanlı ordusuna mutlak üstünlük sağlamıştır. Bunun ardından Belgrad Kalesi ile Rodos Adası alınmış; bu sayede Osmanlı Devleti, Avrupa ve Doğu Akdeniz'de rakipsiz güç hâline gelmiştir.

Pîrî Mehmed Paşa, cephede ezberleri bozan yeni taktikleriyle dikkat çeken bir komutandır. Devşirmelerin tekrarcılığı karşısında duruma göre fikir üretmesi, Osmanlı Devleti'nin önünü açmıştır. Onun Belgrad'ın öncelikle alınması fikri, Macaristan'ın büyük bir kısmının fethini kolaylaştırmıştır. Belgrad kuşatması sırasında Osmanlı ince donanmasını karadan yürütmesi; güçlü Rodos Kalesi kuşatılırken klasik anlamda top atışlarıyla kalenin yıkılamaması karşısında kaledeki Rodosluları burçlara çıkamayacak şekilde toprak dolu çuvallardan tabyalar yapması ve bunların tepesinden içini görececek biçimde kaleyi kontrol altına alması, Rodos önlerinde Osmanlı'nın başarısız olmasının önüne geçmiştir.

Fikir üreten güçlü birinin veziriazam olması genç Kanunî'yi rahatsız etmiş; bunu fark eden Pîrî Mehmed Paşa, kendi isteğiyle görevinden ayrılmıştır. Pargalı İbrahim'le başlayan devşirme hâkimiyeti döneminde iş başına gelenler tekrarcılığa düşmüş; Osmanlı Devleti kısa sürede duraklama sürecine girmiştir. Pîrî Mehmed Paşa geleneği zamanla unutulmuş; bir daha çağın gereklerine göre geliştiren üst düzey bürokratlar yetişmediği için devlet, belli bir süreçten sonra yıkılmıştır. Osmanlı Devleti'nde XV. yüzyılın ortalarında verilen ciddi eğitimin olumlu yansımaları, Pîrî Mehmed Paşa'nın şahsında belirmiş; onun bir ilim adamı olarak yaptıklarıyla devlet süper güç haline gelmiştir. Türk tarihinin önemli şahsiyetlerinden biri olan ve fazla bilinmeyen Pîrî Mehmed Paşa'nın, Kültür ve Turizm Bakanlığı desteğiyle filmi çekilmeli, onun örnek ilim ve devlet adamlığı gençlere çağdaş usullerle öğretilmelidir.



## Kaynakça

### 1- Arşiv Kaynakları

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA), müstakil dolap no. 2212.

Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSMA). no. e. 3061, 6334, 6606, 6608, 8043.

### 2- Diğer Kaynaklar

Ahmed Refik, *Sahâif-i Muzafferiyât-ı Osmaniyye*, İstanbul (tarihsiz).

AKGÜNDÜZ, Ahmed, “Semendire Eflâleri Kanunnâmesi”, *Osmanlı Kanunnameleri*, II, FVY, İstanbul 1990, s. 491-499.

ALTUNDAĞ, Şinasi, “Selim I”, İA, X, İstanbul 1967, s.423-434.

Ataî, *Zeyl-i Şakayık*, I, İstanbul 1268.

Bostan (Ferdî), *Târîh-i Sultan Süleyman*, yzm. TTK. Ktb. no.18.

Celâl-Zâde Mustafa, *Selim-Nâme*, (haz. Ahmed Uğur-Mustafa Çuhadar), KBY, Ankara 1990.

Celâl-Zâde Mustafa, *Tabakât ül-Memâlik ve Derecât ül-Mesâlik*, (tıpkıbasıma haz. Petra Kapper), Wiesbaden 1981.

DANIŞMEND, İsmail Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, II, TY, İstanbul 1971.

DİRİMTEKİN, Feridun, “Belgrad’ın İki Muhasarası”, *İstanbul Enstitüsü Dergisi* (kısaltma: İED), S. 2 (1956), s. 51-86.

DOWNEY, Fairfax, *Kanuni Sultan Süleyman*, (terc. Enis Behiç Koryürek), KBY, İstanbul 1975.

Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, I, İstanbul 1314.

GÖKBİLGİN, M. Tayyib, *XV-XVI. Asırda Edirne ve Paşa Livâsı*, İÜEFY, İstanbul 1952.

GÜCÜYENER, Fuad, *Yavuz Sultan Selim*, İstanbul 1945.

Hâfız Hüseyin Ayvansarayî, *Hadîkatü'l-Cevâmi'*, I, Matbaa-ı Amire, İstanbul 1281.

Hammer, *Devlet-i Osmaniyye Tarihi*, (terc. Mehmed Ata), I-V, İstanbul 1330-1332.

Hayrullah Efendi, *Târîh-i Osmâniyye*, X, İstanbul 1287.

Hoca Sadeddin Efendi, *Süleyman-Nâme*, yzm. KİK, no. 13274.

Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü'ü'l-Tevârîh*, II, İstanbul 1279-1280.

İbrahim b. Hüdaverdi, *Câmi'u'l-İnşâ*, yzm. Ayasofya Ktb.no. 3831.

Karaçelebi-Zâde Abdülaziz Efendi, *Süleyman-Nâme*, yzm. Konya Yusufâğa Ktb, no. 536.

Kınalı-Zâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü'ş-Şuarâ*, (yay. İ. Kutluk), I, TTK, Ankara 1989.

KONYALI, İbrahim Hakki, *Âbideleri ve Kitâbeleri ile Niğde Aksaray Tarihi*, II, Fatih Yayınevi, İstanbul 1974.

KONYALI, İbrahim Hakki, “Sadrazam Pir Mehmed Paşa ve Bıraktığı Eserlerin Tüylür Ürpertici Durumu”, (kısaltma: *Pir Mehmed Paşa*), *Yeni Asya*, 28.XI.1972-9.XII.1972.

KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, “Konya’da Bir Mevlevî Manzûmesi: (Piri Mehmed Paşa Zâviyesi ve Vakfiyesi)”, *Vakıf Haftası Kitabı*, S. 11 (1992), s. 159-178.

KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, *Cemali Ailesi*, Aksaray Belediyesi Yayını, Aksaray 2017.

KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, *Piri Mehmed Paşa*, Aksaray Belediyesi Yayını, Aksaray 2017.

KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, *Türk Aleviliği Araştırmaları*, Konya 2010.

Latîfî, *Tezkire*, İstanbul 1314.

Lütfî Paşa, “*Âsâfnâme*”, (tıpkıbasıma haz. Ahmet Akgündüz), *Osmanlı Kanunnameleri*, IV, FVY, İstanbul 1992, s. 255-290.

Lütfî Paşa, *Tevârîh-i Âl-i Osman*, İstanbul 1341.

- Matrakçı Nasûh, *Süleyman-Nâme*, yzm. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi (TSMK), Revan, no. 1286.
- Mecdî Efendi, *Tercüme-i Şakaik*, İstanbul 1269.
- Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, II-IV, İstanbul 1311.
- Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, II, İstanbul 1333.
- Mehmed Zeki (PAKALIN), “Pîrî Mehmed Paşa”, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, S. 95 (1926), s. 325-350.
- MUGHUL, Muhammed Yakub, *Kanûnî Devri*, KBY, Ankara 1987.
- Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, yzm. TSMK, Revan, no. 1122, 1124.
- Müneccimbaşı Ahmed, *Sahâifü'l-Ahbâr fi-Vekayii'l-A'sâr*, III, (terc. Nedim), İstanbul 1285.
- Nişancı-Zâde, *Mirât-ı Kâinat*, II, Kahire 1258.
- ÖZTUNA, Yılmaz, *Başlangıcından Zamanımıza Kadar Büyük Türkiye Tarihi*, III, İstanbul 1977.
- ÖZTUNA, Yılmaz, *Kanunî Sultan Süleyman*, KBY, Ankara 1989.
- PAKALIN, Mehmed Zeki, “Odabaşı”, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, II, İstanbul 1993, s. 716.
- Peçevî, *Târîh*, I, İstanbul 1283.
- Sa'dî b. Abdü'l-Müteâl, *Selim-Nâme*, yzm. TSMK, Revan, no. 1277.
- SALİS, Renzo Sértoli, *Muhteşem Süleyman*, (terc. Ş. Turan), Ankara 1963.
- Sehî, *Tezkire*, İstanbul 1325.
- Sivasî, *Süleyman-Nâme*, yzm. TSMK, Hazine, no. 1340.
- Tabib Ramazan, *Târîh-i Belgrad*, TSMK. Revan, no. 1279.
- TANSEL, Selâhattin, *Yavuz Sultan Selim*, MEBY, Ankara 1969.
- Tayyar Efendi-Zâde Ahmed Ata, *Târîh*, I, İstanbul 1291.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı*, TTK, Ankara 1984.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, II, TTK, Ankara 1983.
- ÜNAL, Tahsin, “Karamanlı Bir Sadrazamın Hal Tercümesi, Karamanî Pîrî Mehmed Paşa”, *Anıt*, S.18 (1950), s.10-13.
- YAZICI, Tahsin, “Şah İsmail”, İA, XI, İstanbul 1970, s.277-279.
- YURDAYDIN, Hüseyin Gazi, *Kanunî'nin Cülûsu ve İlk Seferleri*, Ankara 1961.
- Zâim Mehmed (Zâim Mehmed Kâtib), *Tevârîh-i Âl-i Osman*, yzm. Konya Büyükşehir Belediyesi İzzet Koyunoğlu Müzesi Kütüphanesi (kısaltma: KİK), no. 14667.
- Ziver, *Rodos Seferi*, Rodos 1312.

## AKSARAY'DA MELÂMÎ BİR ŞEYH: PİR ALİ AKSARAYÎ

Özden Aydın<sup>1</sup>

### GİRİŞ

Tarikatlar, kurucuları olan suflerin ve onların takipçileri olan müritlerinin faaliyetleri neticesinde toplumun bütün kesimlerini derinden etkilemeyi başarmışlardır. Bilhassa, Selçuklu ve Osmanlı dini ve entelektüel hayatında kendilerini önemli ölçüde hissettirmişlerdir.

Erken dönem Osmanlısının önde gelen şeyhlerinden biri olarak kabul edilen Hacı Bayramî Veli'nin (öl. 1429) vefatından hemen önce ve sonrasında tarikat içinde yaşanan hadiseler, Bayramîliğin iki ayrı kol halinde temsil edilmesine yol açmıştır. Kuruluşu bir menkıbeye dayandırılan Bayramî Melâmîliğinin kurucusu Bıçakçı Ömer tarafından reddedilen, taç, hırka gibi özel giysiler yerini daha çok sohbet usulünü ön planda tutan bir anlayışa bırakmıştır. Tekkesiz, kıyafetsiz, kimlikleri açığa çıkarıcı herhangi bir sembolün olmadığı böyle bir tasavvuf anlayışı, Sünni temeller üzerine tesis edilen Osmanlı uleması ve yöneticilerinin dikkatini çekerek, sıklıkla tenkide uğramasına neden olmuştur.

İşte bu çalışma, Bıçakçı Ömer'in halifesi PİR Ali Aksarayî'nin hayatı, tasavvuf anlayışı ve kolektif bir hayatın egemen olduğu derviş-şeyh ilişkileri ekseninde yetiştirdiği müridleri hakkında bilgi vermeyi amaçlamaktadır.

Dünyalık şeyleri terk etmeye dayalı, kadim bir yaşam biçimi olan tasavvuf, Hz. Peygamber'in örnek yaşamı etrafında şekillenmiş ve ondan sonra şahsi pek çok gayretlerle tekâmülünü gerçekleştirmiştir. Zamanla ekolleşen bu tasavvuf anlayışı, tarikatlar vasıtasıyla yayılmıştır.

Tasavvufun kurumsallaşmasından sonra faaliyet gösteren tarikatlar, Osmanlı'nın kuruluşundan itibaren, dini ve sosyal hayatın çok önemli bir parçası olmuştur. Hal böyleyken, Osmanlı tarihine ışık tutabilen çalışmalar içerisinde din ve dini zümreler eksenli çalışmalar nispeten azdır. Bu alan, üzerinde titizlikle durulması gereken ciddi araştırmaları da beraberinde getirir. Özellikle tasavvufi şahsiyetler

<sup>1</sup> Dr. Gazi Osmanpaşa Üniversitesi Tarih Bölümü doktora mezun.e-posta: ozdenaydin58@gmail.com

boyutunda ele alındığı zaman bazı yanlar ihmal edilip bazı yanlara fazlaca ağırlık verildiği olmuştur. Bütün bunlara karşın, Osmanlı dönemi tasavvuf ve sufi camia ile ilgili açıklığa kavuşturulmamış yığınla konu mevcuttur.

Anadolu, tasavvufî akımların geliştiği, sufiliğin yüzyıllar boyunca varlığını devam ettire geldiği bir bölgedir. Burada yaşayan halkın kentlisi, köylüsü ya da göçebesi ile tasavvufî düşünce ve davranışlar incelendiğinde, zaman ve mekânsal anlamda ne kadar uçsuz bucaksız bir görünüm arz ettiğini görürüz. Fakat görüş alanımızı biraz olsun daraltıp, kendilerine mutasavvıf diyeceğimiz güzide şahsiyetler üzerinde odaklandığımızda, binlerce örneği olan el yazmalarının bulunduğu kütüphaneler ile bu alanda özgün eserler veren araştırmacıların çalışmalarında, tasavvufî şahsiyetlerin yaşam öyküleri ve yaygın dini düşüncelerini aktaranengin bir manzara önümüze serilmektedir.

Anadolu sufiliğin seçkin temsilcilerinden biri olan Pîr Ali Aksarayî'nin yaşamı ve tasavvufî görüşünü vermeden evvel, bağlı olduğu tarikatı olan Bayramî-Melâmîliği hakkında bilgi vermek gerekir.

### 1. Melâmîliğin Tarihçesi

Arapça “levm” kökünden türetilen melâmet kelimesi; “kınama, ayıplama, karalama, kötüleme” gibi anlamlarda kullanılmıştır. Hamdûn Kassâr'a (öl. 271/884) göre ise melâmet, selâmeti terk etmektir. Esas itibariyle melâmet, ayıplayanların ayıplamasından çekinmeden doğru yolda ilerlemektir. Hak yolunu tutmuş erlerin, kınanmayı hatta aşağılanmayı göze almaları gerekir. Melâmetî ise, melâmet neşvesine sahip, melâmet tavrını tercih eden, melâmet tarikini tutan kimsedir. Melâmîler, Ümenâ, Ahfîya ve Danaîn gibi isimlerle de anılırlar.<sup>2</sup> Pek çok sufînin hallerini yansıttıkları beyitlerinde Melâmî tavrın örneklerine rastlamak mümkündür.

İsmail Maşûkî, aşağıdaki mısralarında Melâmî tavrı özetlemiştir.

*“Terk edip nâm u nişânı giy melâmet hırkasın  
Bu melâmet hırkasında nice sultan gizlidir.”<sup>3</sup>*

Kul Nesimî ise, Melâmî tavrının en şevk halini üst perdeden dile getirenlerden biridir.

*“Ben melâmet hırkasını kendim giydim eğnime  
Âr ü nâmus şişesini taca çaldım kime ne.”*

Tasavvufun kurumsal bir kimlik kazanmaya başladığı 9. asırdan itibaren esasında meşreb hüviyetinde ortaya çıkan melâmî tavrı, bazı büyük tarikatları derinden etkilemeyi başarmıştır. 19. asır müellifleri içerisinde Harîrîzâde<sup>4</sup> ve akabinde Sâdık Vicdânî<sup>5</sup> tarafından kaleme alınan eserlerde, Melâmî tavrı; Hamdûn

<sup>2</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yayınları, İstanbul 2016, s. 241-242.

<sup>3</sup> M. Hakan Alşan, *Anadolu Erenleri ve Melâmet Hırkası*, Kurtuba Kitap, İstanbul 2012, s. 25-26.

<sup>4</sup> Kemâleddin Harîrîzâde, *Tibyânü Vesâilî-Hakâik fî Beyâni Selâsili'l-Tarâik*, I-III, Süleymaniye Ktp., nr. 430-432.

<sup>5</sup> Sadık Vicdânî, *Tarikatlar ve Şihsileleri (Tomâr-ı Turûk-ı 'Alîyye) Melâmîyye Kadîriyye Halvetiyye Sofî ve Tasavvuf*, haz. İrfân Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul 1995.

Kassâr'a nispet edilen Kassâriyye, Melâmîyye-Bayramiyye ve Melâmîyye-Nûriyye gibi bir sınıflandırmayla ilk, orta ve son dönem Melâmîliği şeklinde tasnif edilmiştir. Aynı şekilde Abdülbâkî Gölpinarlı *Melâmîlik ve Melâmîler* adlı eserinde bu sınıflandırmayı devam ettirmiştir.<sup>6</sup>

Horasan'da ortaya çıkan Melâmî tavrı, 8. asırda Hamdûn Kassâr'la birlikte bir ekol haline gelmiştir. Nişabur'daki merkeze ek olarak Irak ve oradan da Anadolu'ya kadar yayılma imkânı bulmuştur. Horasan'daki abid ve zahidler, Irak sufilerine karşı bu yolu benimsemişlerdir. Burada sufiler ile melâmîler arasında temel farklar vardır. Sufilerin tarikat alâmetlerinden sayılan taç, sof ve hırka<sup>7</sup> gibi bazı kıyafetleri ön plana çıkarken, melâmî ehlinin belirgin bir kıyafetleri yoktur. Sufiler, zikir, devran, evrad gibi tarikat usul ve erkânın tatbik edip uygulamışlarken, melâmîler ise dünyevî ilişkilerden kendilerini soyutlamaya çalışmışlar, her türlü ibadeti gizli tutmuşlardır.<sup>8</sup>

## 2. Bayramî-Melâmîliğin Teşekkülü ve Yayılışı

Bayramîlik, Hacı Bayramî Veli (öl. 833/1430) tarafından Osmanlı erken dönem Anadolu'sunda kurulan ilk Türk tarikatıdır. Kurucu şeyhinin yaşadığı dönem ile vefatından sonra kol ve şubeleriyle Osmanlı tasavvuf hayatını derinden etkilemeyi başarmıştır.

Hacı Bayramî Veli, Ankara merkez olmak üzere Anadolu'nun muhtelif şehirlerinde etkin bir nüfuza sahip olmuştur. Bayramî düşüncesi, Akşemseddin (öl. 863/1459)<sup>9</sup>, Ömer Sikkînî (880/1475)<sup>10</sup>, Yazıcızâde Mehmed (öl. 855/1451)<sup>11</sup>, Yazıcızâde Ahmedî Bican (öl. 870/1466)<sup>12</sup> gibi Hacı Bayramî Veli'nin önde gelen halifeleri vasıtasıyla geniş bir coğrafyada yayılma imkânı bulmuştur.<sup>13</sup>

Hacı Bayramî Veli'nin, Osmanlı padişahlarından II. Murad ile başlangıçta mesafeli olan ilişkileri, halifeleri döneminde sağlanan yakınlık ile devam ettirilmiştir. Özellikle Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'un fethi sırasında Akşemseddin, fethin destekçileri arasında yer almıştır.<sup>14</sup>

Hacı Bayramî Veli'nin vefatından evvel Melâmî kaynaklarında anlatılan olaylar Bayramîliğin iki şubeye ayrılmasından bahseder. Bu kaynaklar içinde en eskisi

6 Abdülbâkî Gölpinarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, Kapı Yayınları, İstanbul 2015, Reşat Öngören, *Osmanlı'da Tasavvuf Anadolu'da Süfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İz Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 167-168, Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmet*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011, s. 13.

7 Taç, hırka gibi tarikat alâmetleri, tarikatları birbirinden ayıran emarelerdir. Melâmîlerin bütün bunlardan sıyrılan tercihleri ile özgürleşen tavırları bir çalışmaya konu edilmiştir. İlgili çalışma için bkz. M. Olgay Söyler, "Terk-i Tac Yok Oluş İle Özgürleşen Melâmîlerin Öyküsü", *Doğu-Batı Yayınları*, İstanbul 2022, s. 163-186.

8 Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 242.

9 Orhan F. Köprülü-Mustafa İsmet Uzun, "Akşemseddin", C. 2, *TDVİA*, İstanbul 1989, s. 299-302.

10 Haşim Şahin, "Dede Ömer Sikkînî", C. 34, *TDVİA*, İstanbul 2007, s. 55-56.

11 Yazıcızâde Mehmed hakkında detaylı bilgi için bkz. Haşim Şahin, *Dervişler ve Süfî Çevreler*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2017, s. 126-136.

12 Amil Çelebioğlu, "Ahmed Bican", C. 2, İstanbul 1989, s. 49-51; Şahin, *Dervişler ve Süfî Çevreler*, s. 136-144.

13 Hacı Bayramî Veli ve Bayramî tarikatı ile alakalı yapılan çalışmalardan bazıları için bkz. Bursalı Mehmed Tahir, *Hacı Bayramî Veli*, İstanbul 1329; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, C. II, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006, s. 434-444; Mehmet Ali Aynî, *Hacı Bayramî Veli*, İstanbul 1343, s. 114; Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994; Nihat Azamat, "Hacı Bayramî Veli", C. 14, *TDVİA*, İstanbul 1996, s. 442-447.

14 Halil İnalçık, *Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2018, s. 100; Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Süfîliğine Bakışlar*, Timaş Yayınları, İstanbul 2011, s. 54; Şahin, *Dervişler ve Süfî Çevreler*... s. 111.

olarak kabul edilen Abdurrahman el-Askerî'nin *Mir'atü'l-Işk*'<sup>15</sup> ve kısa bir süre sonra da Mahmud b. Süleyman Kefevî tarafından kaleme alınan *Ketâib*'<sup>16</sup>inde ve daha sonra da İstanbul kadılığı ve Anadolu kazaskerliği yapmış olan Lâ'lizade Abdülbâki Efendi (öl. 1159/1746)<sup>17</sup>, Sarı Abdullah Efendi (öl. 1071/1660)<sup>18</sup> ve Müstekimzâde'nin (öl. 1202/1788)<sup>19</sup> eserlerinde Hacı Bayramî Veli'nin iki seçkin müridi olan Akşemseddin ve Ömer Sikkînî arasında gerçekleşen Hacı Bayramî Veli'nin vefatından kısa süre evvel istediği su üzerine anlatılan menakıb, Bayramîliğin Şemsiye ve Melâmîye olarak ayrıldığıının ipucunu vermektedir.<sup>20</sup>

Hacı Bayramî Veli'nin halifesi olan Ak Şemseddin ile 1475 yılında Göynük'te vefat eden Ömer Sikkînî (Emir Sikkînî) önderliğinde Bayramîlik iki ayrı kola ayrılmıştır. Ak Şemseddin, Osmanlı yönetimi ile iyi ilişkiler içerisinde olmuştur.<sup>21</sup> Dede Ömer ise, Ahmet Yaşar Ocak'ın dediği gibi "*Tarikat Osmanlı devlet ve toplum düzeni karşısında eleştirici ve aktif bir konuma getirdi. Böylece Bayramî Melâmîleri ile Osmanlı merkezi yönetiminin ilişkileri yeni bir dönüm noktasına girdi*".<sup>22</sup>

Hacı Bayramî Veli'nin vefatında sonra Göknük'e yerleşerek burada irşad faaliyetlerini devam ettiren Bayramî Melâmîliğinin kurucu Pîr'i Bıçakçı Ömer Dede'den<sup>23</sup> sonra halifesi Bünyamin Ayâşî makamına geçmiştir. Başına keçe sarıp, Acem seyyahlarını andıran kıyafetiyle halk içinde kendini sırlayan Bünyamin Ayâşî'nin irşad faaliyetini yürüttüğü yerle ilgili net bir bilgi olmasa da memleketi olan Ankara ve civarında olması mümkündür. Ayâşî'nin vefatı tarihi hakkında kaynaklar ittifak halinde değildir. Nitekim 1510, 1519 ve 1521 gibi tarihler verilmiştir. Kabri ise memleketi olan Ayaş'tadır.<sup>24</sup>

Bünyamin Ayâşî'nin vefatından sonra müridi Pîr Ali Aksarayî irşad makamına geçmiştir. Bünyamin Ayâşî'nin Pîr Ali'den başka Bolulu Süleyman Efendi, Aziz Ruşen Efendi ve Sivaslı Osman Efendi adlarında halifeleri de bulunmaktadır.<sup>25</sup>

Bayramî Melâmîliği, Pir Ali Aksarayî'nin Osmanlı kaynaklarında Oğlan Şeyh diyen şöhret bulan oğlu İsmail Maşukî'nin (Derviş Kemal) yaydığı fikirler halk arasında büyük yankı uyandırmış ve İsmail Maşukî, Sarı Abdullah Efendi'nin ifadesiyle "*gerçeğe aykırı fakat iddialarına uygun*" bir fetva alarak ve bu fetva gereği de zındıklıkla itham edilmiştir. Mahkemesi görülen İsmail Maşukî ve dervişleri Şeyhülislam İbn Kemal fetvasıyla idam edilmiştir (1539). Bu tarihten sonra Melâmîler, yine benzer olaylarla Osmanlı siyasi-dini hayatını meşgul

15 Abdurrahman el-Askerî, *Mir'atü'l-Işk*, haz. Erünsal, İsmail E. Erünsal, XV-XVI. Asır Bayramî-Melâmîliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'atü'l-Işk'ı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2003, XC, 253.

16 Mahmud b. Süleyman Kefevî, *Ketâib-i A'lâmî'l-Ahyârmin Fukahâ-i Mezhebi'n-Nu'mân el-Muhtâr*, Süleymaniye Ktp., Reisülkütâb, nr. 630.

17 Lâ'lizade, Abdülbâki, *Aşka ve Âşıklara Dair/Melâmî Büyükleri-Sergüzeşt*, Furkan Yay., İstanbul 2001.

18 Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâdî'l-Mebde'ive'l-Meâd*, İstanbul 1288, s. 247-249.

19 Müstekimzâde, *Risâle-i Melâmîyye-i Şuttâriyye*, İstanbul Üniversitesi Ktp., İbnülemin, nr. 3357.

20 Anlatılan menakıbin detayları için bkz. Şahin, *Dervişler ve Süfi Çevreler...*, s. 111-112.

21 Rüya Kılıç, "Bir Tarikatın Gizli Direnişi: Bayramî Melâmîleri veya Hamzaviler", *Tasavvuf Akademi*, S. X, Ankara 2003, s. 252.

22 A. Yaşar Ocak, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Din, 14.-17. Yüzyıllar", *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri Osmanlı Dönemi Makaleler-Araştırmalar*, Kitab Yayınevi, İstanbul 2011, s. 128-29.

23 Ömer Sikkînî, *Mir'atü'l-Işk*'ta Sultan Amir Dede, halk arasında Bıçakçı Emir Dede ve *Ketâib*'de ise Emir Sikkînî adlarıyla geçmektedir. Bilgi için bkz. Şahin, *Dervişler ve Süfi...*, s. 112.

24 Askerî, *Mir'atü'l-Işk*, vr.81a; Sarı Abdullah Efendi, *Semerât*, s. 245; Kamil Şahin, "Bünyamin Ayâşî", C. 6, *TDVİA*, İstanbul 1992, s.491.

25 Müstakimzâde, *Risâle-i Melâmîyye-i Şuttâriyye*, vr. 10a; Şahin, "Bünyamin Ayâşî", s. 491.



etmişlerdir. Bu kez başrolde Bosna'da yaşayan Hamza Balî<sup>26</sup> vardır. Osmanlı otoritesini karşısına alan Melâmîlik, böylelikle Hamzavîlik adıyla Anadolu dışında, bilhassa da Rumeli'de faaliyet alanı bulmuştur. Hamza Balî ve müridleri 1561 yılında çıkarıldıkları mahkeme sonunda Şeyhülislam Ebussuud fetvasıyla idam edilmişlerdir<sup>27</sup>.

Melâmîlik hareketi, bu peş peşe gelen idamlar sonrasında müntesiplerini gizlenmeye mecbur bırakmıştır. Bilhassa İdris-i Muhtefî<sup>28</sup> adıyla tanınan Şeyh Ali Rumî zamanından 1663 yılına kadar gizlice yapılan sohbetler, ihtiyar Sütçü Beşir Ağa'nın<sup>29</sup> kutupluk<sup>30</sup> makamıyla görüşlerini devam ettirmesine kadar sürmüştür. 19. asra gelindiğinde Melâmîlik, Yugoslavya'da Seyyid Nuru'l-Arabî'ye kadar devam etmiştir.

### 3. Pîr Ali Aksarayî

Kaynaklar Pîr Ali Aksarayî'nin vefat tarihi ve şekli hakkında ittifak halinde değildir. Atâî ve Müstekimzâde gibi Bayramî-Melâmîliğine mensup bazı müellifler Pîr Ali Aksarayî ve oğlu İsmail Maşukî'nin vefat tarihini 1528 olarak vermişlerdir. Benzer şekilde Abdülbaki Gölpınarlı da *Melâmîlik ve Melâmîler* adlı eserinde vefat tarihini 1528 olarak kayıt altına alır. Gölpınarlı, Pîr Ali'nin kitabesini okuduktan sonra vefat tarihini 1539 olarak düzeltmiştir.<sup>31</sup>

Pîr Ali Aksarayî hakkında en net bilgi veren müridlerinden Abdurahman el-Askerî'dir. Dolayısıyla vefat tarihi ile ilgili en doğru bilgiyi de o vermiştir. Buna göre Pîr Ali Aksarayî, Kayseri'deki halifesi Dedemzâde Hacı Hayreddin'in hanesinde 1539 yılında vefat etmiştir. Cenazesi ise vasiyeti üzerine Kayseri'den Aksaray'a götürülerek türbesinin bulunduğu yere defnedilmiştir.<sup>32</sup>

Verilen bu bilgiden hareketle de Pîr Ali Aksarayî'nin 1477 yılında Aksaray'da doğduğunu da söyleyebiliriz. Aksaray'daki türbesinde bulunan kitabesinde asıl adının Bahaeddin Ali olduğu belirtilse de<sup>33</sup> Melâmîler için bilinen en erken kaynak hüviyetinde olan *Mir 'âtü 'l-İşk*'ta, Alâeddin Ali olarak tanıtılmıştır.<sup>34</sup>

### 3.1. Şeyhliği

Pîr Ali Aksarayî'nin şeyhi Bünyamin Ayâşî'ye intisabı hakkında bilgi sahibi olamasak da onun tasavvufî görüşünde şeriat çizgisinden ayrılmadığı görülmüştür. Nitekim tasavvuf ehlinin; “*Şeriat dışına çıkanlar bizden değildir*” sözlerine

26 Nihat Azamat, “Hamza Bâlî”, C. 15, *TDVİA*, İstanbul 1997, s. 503-505.

27 A. Yaşar Ocak, “Kanuni Sultan Süleyman Devrinde Osmanlı Resmi Düşüncesine Karşı Bir Tepki Hareketi: Oğlan Şeyh İsmail-i Maşukî”, *Osmanlı Araştırmaları*, X, 1990, s. 49-58; A. Yaşar Ocak, “Osmanlı İmparatorluğu'nda Din, 14.-17. Yüzyıllar”, *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri Osmanlı Dönemi Makaleler-Araştırmalar*, Kitab Yayınevi, İstanbul 2011, s. 128-131.

28 Hakkında detaylı bilgi için bkz. Nihat Azamat, “İdris-i Muhtefî”, C. 21, *TDVİA*, İstanbul 2000, s. 489-491.

29 Yeniçeri Ocağı'na bağlı Bostancı Ocağı mensubu olan Beşir Ağa, Arnavutluk'a bağlı Gonca kazasında doğmuştur. Doğum tarihi belli değildir. Seksen yaşlarında şehit edilmiş ve bedeni denize atılmıştır. Hakkında detaylı bilgi için bkz. Vassâf, *Şefîne-i Evliyâ*, C. 2, s. 321.

30 Kutupluk velilik hiyerarşisinde yer alan bir makamdır. Özellikle ilahi ve uhrevî sıfatlarla donatılmış, üstün bir insan imajını çizmesi açısından tasavvufta önemli bir yerde tutulmuştur. Kutupluk ve diğer tasavvufî makamlar için bkz. Annemarie Schimmel, *İslâmın Mistik Boyutları*, Kâbalcı Yayınları, İstanbul 2012, s. 215-216.

31 Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 45. Ahmet Yaşar Ocak'ta bu görüşü paylaşmıştır. Bilgi için bkz. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler: XV-XVII. Yüzyıllar*, Timaş Yayınları, İstanbul 2016, s. 271-272.

32 Askerî, *Mir 'âtü 'l-İşk*, s. 200.

33 Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 45.

34 Askerî, *Mir 'âtü 'l-İşk*, s. 200.

karşılık Aksarayî; “*Şeriat çizgisine çıkan, iki gözden biri bile olsa, onu oymaktan çekinmem*”<sup>35</sup> diyerek bu konuda taviz vermeyeceğini açıkça dile getirmiştir.

Pîr Ali Aksarayî, kaynaklarda Melâmîliğin önemli temsilcilerinden biri olarak kabul edilen İbrahim b. Edhem’i kasederek; “*Benim devrimde yaşamış olsaydı hükümdarlığı terk etmesine izin vermezdim, sadık bir müridin dünya saltanatını terketmesi gerekmez*” diyerek aslında pek çok melâmî şeyhinden farklı düşündüğünü dile getirmiştir. Ayrıca “*Cennetin dört ırmağı benim hanemde mevcuttur*” dediği rivayet edilmiştir. Bütün bu görüşleri sonrasında mehdilik iddiasıyla Kanuni Sultan Süleyman’a şikâyet edilmiş, bu şikâyeti dikkate alınmıştır. Konuyu araştırmak için gönderilen heyet bir sonuç alamamıştır. Kanuni Sultan Süleyman bu konuyla şahsen ilgilenmiş ve Aksaray’a tebdili kıyafet gelmiştir. Padişah, Pîr Ali Akasarayî ile yaptığı gizli sohbet esnasında kendisinde zuhur eden olağan üstü haller sonunda; “*Sizi bize yanlış anlatmışlar. Hamdolsun sohbetinizle şerefledik*” diyerek O’na hürmet etmiş, büyük bir veli olduğuna kanaat getirmiştir ve hayır duasını almıştır. Pîr Ali Aksarayî, Kanuni Sultan Süleyman’a nasihatte bulunmayı da ihmal etmemiştir. Bilhassa adaletle iş görmesi gerektiğini, aksi halde çok perişanlık çekeceğini, adaletsiz geçirilen ömrün boş olduğunu ve tek yolun bu olduğunun üzerinde önemle durmuştur. Ayrıca Peygamber yolunu tutması gerektiğini, bu yolun gün gibi aydınlık olduğunu ve her iki âlemde de mahcup olmayacağını söylemiştir. Sohbet sonunda Aksarayî’yi İstanbul’a davet etmiştir.<sup>36</sup>

Sarı Abdullah Efendi, Kanunî Sultan Süleyman’ın İrakeyn Seferi dönüşünde Aksarayî’ye gelip, Pîr Ali Aksarayî’yi ziyaret ettiğini, kendisine pek çok mülk ve mezrayı vakf etmeyi teklif ettiği zaman Pîr Ali’nin bu teklifleri reddettiğini yazar. Bunun üzerine padişah Pîr Ali Aksarayî’nin oğlu İsmail’i İstanbul’a götürmek için izin isteyince, Pîr Ali; “*Oğlumun ismi İsmâil’dir, hak yoluna kurban olmaktan dönmez*” dedikten sonra izin verdiğini ve sonrasında İstanbul’a gönderdiğini söylemiştir. Sarı Abdullah Efendi ayrıca bu olaydan altı ay kadar sonra Pîr Ali Aksarayî’nin vefat ettiğini yazar.<sup>37</sup>

### 3.2. Halifeleri ve Tarikat Usulü

Halifelik, bir yola intisab eden dervişlerin, oldukça zorlu bir manevi gelişimin sürecisonrasında kendilerini bekleyen iki makamdan biridir. Seyr ü sülûkunu tamamlayan bir derviş icazetname ya da hilafetname olarak başka bölgelerde de tarikatı yaymak ve kendi mürid taifesini oluşturmak imkân elde eder.<sup>38</sup> Halifeler genellikle kendi memleketlerine gönderilirler. Çünkü bu sayede, manevi ortam daha rahat oluşturulur.

Pîr Ali Aksarayî, dervişleri ile sohbetlerinde sıklıkla edepten bahsetmiştir. Zira ona göre dervişliğin temeli edeptir. Edebe ise hoş kabul edilmeyen fiilleri yapmayarak, nefsin kötülüklerinden uzak durarak ve geçici olan bu dünyaya itibar

35 Askerî, *Mir’âtü’l-İşk*, s. 200-201; Öngören, *Osmanlı’da Tasavvuf*, s. 170.

36 Şahin, “Pîr Ali Aksarayî”, s. 273.

37 “İsmâil Ma’sûkî”, *TDVİA*, C. 23, İstanbul 2001, s. 112.

38 Resul Ay, *Anadolu’da Derviş ve Toplum 13.-15. Yüzyıllar*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2014, s. 115-116.

etmeyerek ulaşılabılır. Kişi, benlik hissi, kibir ve kin gibi kötü hasletlerin yerini hiçlik, tevazu gibi duyguların almasıyla derviş olabilir.<sup>39</sup>

Pîr Ali Aksarayî, melâmet yolunun bir gereği olarak müntesiplerine taç ve hırka giydirmez, hepsinin birer sanatla ilgilenmelerini ve böylelikle de halkın içine karışmalarını istemiş. Eğer bir sanata kabiliyet göstermezlerse ziraatla meşgul olmalarını gerektiği konusunda onları teşvik edermiş. Bilhassa kendisi de çiftçilikle uğraşarak dervişlerine örnek olmuştur.<sup>40</sup>

Pek çok meşayih gibi Pîr Ali Aksarî de yol evladını, öz evladından daha üstün tuttuğunu, oğlu Oğlan Şeyh İsmail Maşûkî (Derviş Kemal) ile müridleri arasında geçen bir kavga sonrası sarf ettiği “*Benim gerçək evlatlarım müritlerimdir*” sözüyle ifade etmiştir.<sup>41</sup>

*Mirâtü'l-Işk* dışındaki bütün Melâmî kaynaklarında Aksarayî'den sonra “kutubluk” makamının oğlu Oğlan Şeyh'e geçtiği yazılıdır. Oysa Abdurrahman el-Askerî, Oğlan Şeyh'in babasından herhangi bir icazet almadan şeyhliğini ilan ettiğini, şeyhlikte esas salahiyetin Pîr Ali Aksarayî'den sonra Şeyh Ahmed Edirnevî'ye geçtiğini nakletmiştir. Bir bakıma *Mirâtü'l-Işk*'ta, Pîr Ali Aksarayî, Aksaray'da bulunduğu sırada oğlu İsmail Maşukî Kayseri'de ilim tahsil etmektedir. Aksarayî, İstanbul'a tarikatı yaymak için 1532-33 yılında önce halifesi Baba Hasan'ı, ardında da Nebî Sûfî'yi ve son olarak da Dedemzâde Hayreddin'i göndermiştir. Bir müddet sonra aralarında çıkan ihtilaf neticesinde Aksaray'a gelen halifeleri, Pîr Ali Aksarayî'den oğlu İsmail Maşukî'nin kendileriyle birlikte İstanbul'a göndermelerini isterler. Bunun üzerine Pîr Ali; “*Tarikimizde babadan oğula icâzet verme âdeti yoktur*” diyerek ve oğlunun yaşının çok küçük olduğunu da sözlerine ilave ederek izin vermediği söylenir. Fakat halifeleri ısrarcı davranmışlardır. Sonuçta Pîr Ali halifelerinin öncelikle Kayseri'ye giderek Mehmed Abdal'dan izin almaları gerektiğini, şayet o izin verirse İstanbul'a İsmail'i götürebileceklerini söyler. Mehmed Abdal tarafından bu durum hoş görülme de halifelerin yoğun ısrarları üzerine İsmail Maşukî'yi götürmelerine izin çıkar.<sup>42</sup>

Pîr Ali Aksarayî, oğlu İstanbul'a gönderirken bazı tavsiyelerde bulunmuştur. Öncelikle ilim tahsil etmesini istemiştir. İkinci isteği de Pîr Ahmed Edirnevî'nin de aralarında olduğu dört halifesinin sözlerinden dışarı çıkmamasıdır. Fakat *Mirâtü'l-Işk*'ta anlatıldığı kadarıyla İsmail Maşukî İstanbul'da irşad faaliyetlerine başlaması üzerine halifeler arasında ihtilaf çıkmıştır. Pîr Ahmed Edirnevî ise bütün bu olanlardan sonra Edirne'ye giderek irşad faaliyetlerine burada devam etmiştir. Hatta bir ara İsmail Maşukî, Pîr Ahmed'in dervişlerini kendi yanına çekmek için uğraşmışsa da başarılı olamamıştır. Bu gelişmeler üzerine Pîr Ali Aksarayî oğlunu Aksaray'a çağırır. Yaklaşık yedi sekiz ay sonunda babasının ısrarına icabet eden İsmail Maşukî Aksaray'a gelir. Bu kez de dervişlerinin ısrarlı

39 Askerî, *Mir'âtü'l-Işk*, s. 78, 88.

40 Askerî, *Mir'âtü'l-Işk*, s. 196; Öngören, *Osmanlı'da Tasavvuf*, s. 171; Şahin, “Pîr Ali Aksarayî”, s. 274.

41 Askerî, *Mir'âtü'l-Işk*, s. 200-201; Öngören, *Osmanlı'da Tasavvuf*, s. 170.

42 Askerî, *Mir'âtü'l-Işk*, s. 200-201; “İsmail Ma'şukî”, s. 112.

talepleri üzerine İstanbul'a gitmek istediğini babasına söylediğinde Pîr Ali: “*Pîr Ahmed gelsin, verelim, alsın gitsin, bunda bizim yanımıza sığmaz*” diye söyleyerek Pîr Ahmed'e haber göndermiştir. Pîr Ahmed, Abdurrahman el-Askerî ile Aksaray'a gelip İsmail Maşukî'yi de yanına alarak İstanbul'a yola çıktığında, aralarında yine anlaşmazlık ortaya çıkmıştır. İsmail Maşukî, Eskişehir'e yaklaştıklarında onlardan ayrılarak İstanbul'a gitmiştir. Abdurrahman el-Askerî bütün bu hadiseler olduğunda Kanuni Sultan Süleyman'ın Korfu seferine çıktığını kaydeder. Seferin 17 Mayıs 1537 yılında başladığı düşünüldüğünde, İsmail Maşukî'nin aynı yılın başlarında İstanbul'a gitmiş olması muhtemeldir. Askerî, Pîr Ali Aksarayî'nin oğlu İsmail Maşukî'ye bu gidişinde de nasihatlerde bulunduğunu bilhassa, İstanbul'da veziriazamdan icazet almadan irşad faaliyetlerine girişmemesini ve ilim tahsiline devam etmesi gerektiğini söylediğini kaydeder.<sup>43</sup> İşte İsmail Maşukî'nin İstanbul'a bu ikinci gidişinden sonra yaşanan olaylar idam ile neticelenmiştir.

Pîr Ali Aksarayî'nin halifesi Pîr Ahmed Edirnevî'nin hayatı hakkında detaylı bilgiye sahip değiliz. *Mir'âtü'l-İşk*'ta vefatının 1592 yılında olduğu ve kabrinin ise İstanbul Eyüp'te olduğu yazılıdır.<sup>44</sup>

Oğlan Şeyh'in idam edilmesinden sonra İstanbul'daki ilk Melâmî tekkesi olan Helvâî Tekkesi, Kanuni Sultan Süleyman tarafından inşa ettirildiği bilinmektedir. Tekkenin ilk şeyhi ise Pîr Ali Aksarayî'nin halifelerinden ve aynı zamanda damadı olan Şeyh Yakub Helvâî'dir. Halk arasında helvacılık yapmasına nispetle, “Helvacı Dede, Helvacı Baba” diye şöhret bulmuştur. Şeyh Yakub Helvâî'nin 1510 yılında Silifke'de doğduğu rivayet edilir. 1588 yılında da İstanbul'da vefat etmiştir. Kabri tekkesindedir.<sup>45</sup> Tekke şeyhine nispetle *Helvâî Tekkesi*<sup>46</sup> olarak anılmaktadır.

Kutubluk makamının Pîr Ali Aksarayî'den sonra oğlu, Oğlan Şeyh'e intikal ettiğini savunan Melâmî kaynaklarında, Oğlan Şeyh'in idamından sonra tarikat silsilesinin Ahmed Sârbân (öl. 952/1545) ile devam ettiği kaydedilmiştir.<sup>47</sup> Ahmed Sârbân Hayrabolu'da doğmuştur. Nev'îzâde Atâî'nin, *Zeyl-i Şekâik'ik*'inde verilen bilgilerden öğrendiğimiz kadarıyla, Ahmed Sârbân, Kanunî Sultan Süleyman'ın 1533-1534 yılındaki İrakeyn Seferi'nde sarbân yani deveci olarak ordu hizmetinde bulunmuştur. Padişah'ın Karaman'da bulunduğu ve Pîr Ali Aksarayî ile görüştüğü sırada şeyhe intisap etmiştir. Hatta Pîr Ali Aksarayî onda gördüğü yetenek üzerine iltifat ettiği, sefer sonrasında ordudan ayrılarak memleketine Hayrabolu'ya gidip irşad faaliyetlerine devam ettiği kaydedilmiştir. Atâî, Ahmed Sarbân'ın, Ahmedî

43 Askerî, *Mir'âtü'l-İşk*, s. 201-203; “İsmâil Ma'sûkî”, s. 113.

44 Sarı Abdullah Efendi, *Semerât*, s. 249; Ongören, *Osmanlı'da Tasavvuf*, s. 171; Şahin, “Pîr Ali Aksarayî”, 274. Müstekimzâde, *Risâle-i Melâmîyye* adlı eserinde Şeyh Ahmed Edirnevî'nin müridlerinden Mehmed Hüseyin'ye yazdığı mektubunda tasavvufî düşüncelerini açıkça dile getirdiği görülmüştür. Detaylı bilgi için bkz. Müstekimzâde, *Risâle-i Melâmîyye*, vr. 13b, 14a-b.

45 Hulvî, Lemezât, s. 600-601; Müstekimzâde, *Risâle-i Melâmîyye*, vr. 12a.

46 Helvâî Tekkesi, İstanbul'un Fatih İlçesi'nde, Eminönü'nün Süleymaniye bölgesinde, Kalenderhâne Mahallesi, Bozdoğan Kemerî Caddesi üzerinde 51 numara, 664 ada, 7-8 parselde yer almaktadır. Tekke 17. asra kadar Bayramî-Melâmî şeyhleri tarafından kullanılmıştır. Daha sonra sırayla Celvetî, Cerrâhî, Rifâî, Nakşî ve Bayramî tarikatına geçmiştir. Bilgi için bkz. Fatih Köse, İstanbul Halvetî Tekkeleri, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2012, s. 308; Tarihçi Olgay Söyler tarafından 2017 yılında çekilen Helvâî Tekkesi'ne ait fotoğrafı *Ekler* kısmında görebilirsiniz. Söyler ile yaptığımız görüşmede, tekkenin 2021 yılındaki gidişinde yıkıldığını ifade etmiştir. Bugün tekmeden geriye bir şey kalmamıştır.

47 Lâ'lizâde, Abdülbâki, *Sergüzeşt*, Furkan Yay., İstanbul 2001, s. 30; Sarı Abdullah Efendi, *Semerât*, s. 252; Nihat Azamat, “Sârbân Ahmed”, C. 36, *TĐVİA*, İstanbul 2005, s. 132. Ayrıca bkz. Mustafa Özdamar, *Ahmed Sarban*, Kırk Kandı Yayınları, İstanbul 2006.

ve Kaygusuz mahlaslarıyla yazdığı çok sayıda şiiri bulunduğu nakleder.<sup>48</sup> Ahmedî ile aynı dönemde derviş olan Abdurrahman el-Askerî'nin eserinde ondan hiç bahsetmemiş olması oldukça dikkat çekicidir. Ahmed Sârbân'ın Hayrabolu'daki kabri üzerine sonradan türbe inşa edilmiştir.

Pîr Ali Aksarayî'nin *Mir'âtü'l-Işk*'ta isimleri geçen halifeleri arasında; 1532-33 yılında İstanbul'a tarikatı yaymak için gönderdiği Nebî Sufî, Baba Hasan, Şeyh Ahmed, Kayseri'ye gönderdiği Ahî Baba, Dedemzâde Hacı Hayreddin, Mehmed Abdal, Nalınca Mehmed Dede gösterilmiştir.

### 3.3. Türbesi ve Bugünkü Durumu

Pîr Ali Aksarayî'nin türbesi, Aksaray merkezde, Taşpazar Mahallesi'nde, Taşpazar Caddesi ile Pir Ali Sultan caddesinin kesiştiği yerde bulunmaktadır. İbrahim Hakkı Konyalı, türbenin Ömer ve Kadir isminde iki hayırsever tarafından yaptırıldığını söylemektedir.

Duvarları ve kubbesi taştan yapılan türbe içinde yedi adet sanduka vardır. Bunlar içinde kavuklu olan kabir Derviş Çelebi'ye aittir. Ortada bulunan büyük sanduka Pîr Ali Aksarayî'ye, öteki oğluna, diğeri de hanımına ait olduğu rivayet edilmektedir. Türbe dışında bulunan dört adet mezarın ise sahipleri belli değildir.

Kare bir planla inşa edilen türbeye, kuzey tarafından basık kemerli sade bir kapı ile girilmektedir. Türbenin Arapça kitabesinde ise; "*Biliniz ki Allah'ın velî kulları için korku yoktur. Onlar mahzun olmazlar. Benim velîlerim benim kubbeleirim altındadır. Onları benden başkası bilmez. Es-sâid eş-şehid Pîr Alâeddin Alimerhûm 945, fenâ dârından bekâ dârına göçtü*" yazılıdır.<sup>49</sup>

## SONUÇ

Bayramî Melâmîliği, Ömer Sikkînî ile birlikte tarikatlar ekseninde farklılaşan yönleri, özgün bir yaklaşım sergilemesi noktasında Osmanlı padişah ve yöneticilerinin dikkatini çekmeyi başarmıştır. Bilhassa görünüm, yaşam tarzı, zihin yapısı, örgütlenme ve toplumsal ilişkiler noktasında ayırıcı bir kimlik oluşturmuşlardır. Bütün bunlar tarikatın eleştirilmesine, ötekileştirilmesine, başka bir mecrada anılmasına hatta takibata uğramasına ortam hazırlamıştır.

Tasavvufta hiyerarşik yapılanmanın mistik bir görüntüsü olan kutubluk makamını etkin bir şekilde kullanan Ömer Sikkînî ve halifeleri kendi zamanlarında yaygın ve kuvvetli bir nüfuzu sahip olmuşlardır.

Pîr Ali Aksarayî, aynı marjinal fikirlere ve farklı bir manevi görüntüye sahip bir şeyh olarak öncelikle Aksaray gibi küçük bir belde ve havalisinde tanınacaktır. Bu farklı görünüş, yaşam tarzı ve fikirleri bir zaman sonra eleştirilmiş hatta padişaha dahi şikâyet edilmiştir. Kanunî Sultan Süleyman sefer sonrasında ziyaretine gidişi ile açıklığa kavuşan hadiselerin daha sonrasında olumlu bir havada devam ettiği görülmüştür. Nitekim padişah onu İstanbul'a davet etmiştir.

48 Nev'îzâde Atâî, *Hadâîku'l-hakâik fî Tekmîleti 'Ş-ŞekâikZey-i Şekâik*, nşr. Abdülkadir Özcan, C. II, İstanbul 1989; s. 65-70; Azamat, "Sârbân Ahmed", s. 133.

49 İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitabeleri ile Niğde Aksaray Tarihi*, C. 2 İstanbul 1974.

Şunu da eklemek gerekir ki, padişah tarikat şeyhi ilişkilerini çift taraflı değerlendirmek gerekir. Bu bağlamda padişahlar kendi manevi duygularını geliştirmek ve dünyevî ihtiyaçlarını gidermek için şeyhleri sohbetlerine katılmışlar onların nasihatlerine kulak kabartmışlardır. Pîr Ali Aksarayî'nin Kanunî Sultan Süleyman'a nasihatlerine bu açıdan bakmak gerekir. Sonrasında yaşanan gelişmeler Bayramî Melamîliğinin daha geniş bir sahada yayılma imkânı bulduğunu bize kanıtlar. Bilhassa Aksaray dışında Orta Anadolu, İstanbul, Edirne, Bursa gibi şehirlerde yaygınlaşmıştır.

Bu dönem için dikkat çekici bir diğer husus da önde gelen dört halifesini İstanbul'a göndermesidir. Bu sayede Melâmîlik İstanbul'da temsil edilmeye başlamıştır. Yine Pîr Ali Aksarayî'nin halifesi Yakub Baba adına Kanunî Sultan Süleyman tarafından yaptırılan Helvâî Tekkesi, Melâmîlerin ilk tekkesi olması açısından oldukça önemlidir.

Pek çok tarikatta veraset yoluyla şeyhlik babadan oğula geçmesine rağmen *Mir'âtü'l-Işk*'ta verilen bilgiler doğrultusunda Pîr Ali Aksarayî, oğlu İsmail Maşukî'nin kendisinden sonra şeyh olmasını istemediği yazılıdır. Bu çok dikkat çekici bir bilgidir. Her ne kadar şeyh olması istenmese de İsmail Maşukî'nin, Osmanlı Sünni İslâm düşüncesine zıt görünen fikirlerini en üst perdeden dile getirmeye başlaması, Osmanlı ulema ve idari mekanizmalarını harekete geçirmesiyle sonuçlanmıştır. Maşukî ve müridlerinin idamı ile de bu aykırı sesler bir süreliğine kesilmiştir. Fakat bütün bu trajik hadiseler, Bayramî Melamîliği İsmail Maşukî ile birlikte Rumeli'de hissedilir ölçüde yayılmasına mani olamamıştır.



**KAYNAKÇA****A. Yayınlanmış Ana Kaynaklar**

- Abdurrahman el-Askerî, *Mir 'âtü'l-Işk*, haz. Erünsal, İsmail E. Erünsal, XV-XVI. Asır Bayrâmî-Melâmîliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'âtü'l-Işk'ı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2003, XC, 253.
- Atâî, Nev'izâde, *Hadâiki'l-hakâik fi Tekmileti 'ş-Şekâik, Zeyl-i Şekâik*, nşr. Abdülkadir Özcan, C. II, İstanbul 1989.
- Aynî, Mehmet Ali, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, İstanbul 1343, s. 114-135.
- Bursalı Mehmed Tahir, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, İstanbul 1329.
- Harîrîzâde, Kemâleddin, *Tibyânü Vesâilî'-Hakâik fi Beyânî Selâsili't-Tarâik*, I-III, Süleymaniye Ktp., nr. 430-432.
- Hocazâde Ahmed Hilmi, *Ziyâret-i Evliyâ*, haz. Selami Şimşek, Buhara Yayınları, İstanbul 2005.
- Lâ'lîzâde, Abdülbâki, *Aşka ve Âşıklara Dair/Melami Büyüklere-Sergüzeşt*, Furkan Yay., İstanbul 2001.
- Mahmud b. Süleyman Kefevî, *Ketâib-i A'lâmî'l-Ahyârmin Fukahâ-i Mezhebi'n-Nu'mân el-Muhtâr*, Süleymaniye Ktp., Reisülkütub, nr. 630.
- Müstekimzâde, Süleyman Sâdeddin, *Risâle-i Melâmiyye-i Şuttâriyye*, İstanbul Üniversitesi Ktp., İbnülemin, nr. 3357.
- Osmanzâde, H. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ-yı Ebrâr-ı Şerh-i Esmâr-ı Esrâr*, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, C. II, Kitabevi Yay., İstanbul 2006
- Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâdî'l-Mebde'ive'l-Meâd*, İstanbul 1288, s. 247-249.
- Ulvî, M. Cemaleddin, *Lemezât-ı Hulviyye Ez-Lemezât-ı Ulviyye, (Halveti Büyüklere Tatlı Sohbetleri)*, haz. Mehmet Serhan Tayşi, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul 1996.
- Vicdânî, Sadık, *Tarikatlar ve Silsileleri (Tomâr-ı Turûk-ı 'Aliyye) Melâmiyye Kadiriyye Halvetiyye Sofî ve Tasavvuf*, haz. İrfan Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul 1995.

**B. Araştırma-İnceleme Eserleri**

- Alşan, M. Hakan, *Anadolu Erenleri ve Melâmet Hırkası*, Kurtuba Kitap, İstanbul 2012.
- Ay, Resul, *Anadolu'da Derviş ve Toplum 13-15. Yüzyıllar*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2014.
- Bolat, Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmet*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.
- Cebecioglu, Ethem, *Hacı Bayram Velî*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İstanbul 1969.
- \_\_\_\_\_, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İnkılap Yayınları, İstanbul 2014.
- \_\_\_\_\_, *Melâmîlik ve Melâmîler*, Kapı Yayınları, İstanbul 2015.
- İnalcık, Halil, *Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2018.
- Kara, Mustafa, "Melâmetiyye", İstanbul Üniversitesi İktisad Fakültesi Mecmuası: Prof. Dr. Sabri F. Ülgener'e Armağan, S. 43, İstanbul 1987.
- Karamustafa, Ahmet T., "Yesevîlik, Melâmetîlik, Kalenderîlik, Vefa'îlik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufîler*, haz. Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2014, s. 84-88.
- Kılıç, Rüya, "Bir tarikatın Gizli Direnişi: Bayrâmî Melâmîleri veya Hamzavîler", *Tasavvuf Akademi*, S. 10, Ankara 2003, s. 251-272.
- Konyalı, İbrahim Hakkı, *Âbideleri ve Kitabeleri ile Niğde Aksaray Tarihi*, C. 2 İstanbul 1974.
- Köse, Fatih, *İstanbul Halveti Tekkeleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2012.
- Ocak, A. Yaşar, "Kanunî Sultan Süleyman Devrinde Osmanlı Resmi Düşüncesine Karşı Bir Tepki

- Hareketi: Oğlan Şeyh İsmail-i Maşuki”, *Osmanlı Araştırmaları*, X, 1990, s. 49-58.
- \_\_\_\_\_, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, Timaş Yayınları, İstanbul 2011.
- \_\_\_\_\_, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Din, 14.-17. Yüzyıllar”, *Yeniçağlar Anadolu’sunda İslam’ın Ayak İzleri Osmanlılar Dönemi Makaleler-Araştırmalar*, Kitab Yayınevi, İstanbul 2012, s. 84-146.
- \_\_\_\_\_, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler: XV-XVII. Yüzyıllar*, Timaş Yayınları, İstanbul 2016.
- Öngören, Reşat, *Osmanlı’da Tasavvuf Anadolu’da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İz Yayıncılık, İstanbul 2016.
- Özdamar, Mustafa, *Ahmed Sarban*, Kırk Kandil Yayınları, İstanbul 2006.
- Sayar, Ahmet Güner, “Melâmîlik ve Osmanlı Ekonomisi Üzerine Etkileri”, *Tarih ve Toplum*, S. 51, Mart 1988, s. 147-149.
- Schimmel, Annemarie, *İslâmın Mistik Boyutları*, Kabcacı Yayınları, İstanbul 2012.
- Söyler, M. Olgay, “Terk-i Tac Yok Oluş İle Özgürleşen Melâmîlerin Öyküsü”, *Doğu-Batu Yayınları*, İstanbul 2022, s. 163-186.
- Şahin, Haşim, *Dervişler ve Sufi Çevreler: Klasik Çağ Osmanlı Toplumunda Tasavvufî Şahsiyetler*, Kitab Yayınevi, İstanbul 2017.
- Şopolya, Enver Behnan, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Milenyum Yayınları, İstanbul 2013.
- Tek, Abdurrezzak, *Melâmet Risâleleri: BayrâmîMelâmîliği’neDâir*, Emin Yayınları, Bursa 2007.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yayınları, İstanbul 2016.
- C. ANSİKLOPEDİ MADDELERİ**
- Azamat, Nihat, “Hacı Bayrâm-ı Velî”, C. 14, *TDVİA*, İstanbul 1996, s. 442-447.
- \_\_\_\_\_, “Hamza Bâlî”, C. 15, *TDVİA*, İstanbul 1997, s. 503-505.
- \_\_\_\_\_, “İdrîs-i Muhtefî”, C. 21, *TDVİA*, İstanbul 2000, s. 489-491.
- \_\_\_\_\_, “Sârbân Ahmed”, C. 36, *TDVİA*, İstanbul 2005, s. 132-133.
- Bayramoğlu, Fuat-Nihat Azamat, “Bayramiyye”, C. 5, *TDVİA*, İstanbul 1992, s. 269-273.
- Çelebioğlu, Âmil, “Ahmed Bîcan”, C. 2, *TDVİA*, İstanbul 1989, s. 49-51.
- Işın, Ekrem, “Melâmîlik”, C. V, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, s. 380-381.
- \_\_\_\_\_, “Helvâî Tekkesi”, C. IV, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, s. 49-51.
- “İsmâilMa’sûkî”, C. 23, *TDVİA*, İstanbul 2001, s. 112-114.
- Köprülü, Orhan F. -Mustafa İsmet Uzun, “Akşemseddin”, C. 2, *TDVİA*, İstanbul 1989, s. 299-302.
- “Melâmiyye” (Birinci ve İkinci devre Melâmîleri), C. 29, *TDVİA*, İstanbul 2004, s. 29-35.
- Şahin, Haşim, “Pîr Ali Aksarâyî”, C. 34, *TDVİA*, İstanbul 2007, s. 273-274.
- \_\_\_\_\_, “Dede Ömer Sikkînî”, C. 34, *TDVİA*, İstanbul 2007, s. 55-56.
- Şahin, Kamil, “Bünyâmin Ayâşî”, C. 6, *TDVİA*, İstanbul 1992, s.491.

**EKLER**

**Pîr Ali Aksarâyî Türbesi-2017/2018**  
**Fotoğraflar Tarihçi M. OlgaySöyler'e aittir.**













İstanbul Helvâî Tekkesi-2017 (Tekke ve haziresi yıkılmış durumda)



**AZİZ MAHMÛD HÛDÂÎ**  
(d. h. 948/m. 1541 – ö. h. 1038/ m.1628)  
Celvetiyye tarikatının kurucusu, mutasavvıf

Muhittin TURAN<sup>1</sup>

## GİRİŞ

XVI ve XVII. yüzyıllarda yaşamış olan Aziz Mahmûd Hüdâyî, hem aruz hem de hece vezniyle ortaya koyduğu, akıcı, sade ve samimi bir eda hissettiren şiirlerini bir tebliğ yöntemi olarak kullanmış ve bu şiirler halktan padişaha kadar geniş bir yelpazede okuyucu kitlesi bulmuştur. Bazı şiirleri de bestelenen Hüdâyî'nin iki yüz elli aşkın Türkçe şiirlerini topladığı *Divân*'ı mevcuttur. Tekke-Tasavvuf Edebiyatı kapsamında değerlendirebileceğimiz Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin şiirleri samimi ve halkın kolayca anlayabileceği basit mısralarla halkı tasavvuf yoluna davet etmiştir. Hüdâyî'nin irşat kabiliyeti, rüya tabirlerindeki iştiharı, hizmetleri, halifeleri, nüfuzu, mevzaları ve menkıbeleri onun halkın en fakirinden devlet ricalinin en üstüne kadar büyük tesir bırakmasına vesile olmuştur. Kanuni Sultan Süleyman, II. Selim, III. Murad, III. Mehmed, I. Ahmed, I. Mustafa, II. Osman (Genç Osman) ve IV. Murad'ın saltanat dönemlerini idrak etmiş ve onlarla münasebette bulunmuş olan Hüdâyî, IV. Murad'a da saltanat kılıcını kuşatmıştır. Hüdâyî, hem döneminde hem de sonraki dönemlerde, özellikle tarikat çevrelerinde, halkı irşat ve doğru yolu bulmak konusunda araç yaptığı şiirleriyle büyük itibar görmüş ve tesir bırakmıştır.

## 1. HAYATI

Aziz Mahmûd Hüdâyî, 1541 yılında o dönemde Aksaray'a bağlı olan Şereflikoçhisar'da doğmuştur. Şiirlerinde kullandığı "Hüdâyî" lakabının kendisine Üftâde ismiyle bilinen Muhammed Muhyiddin (ö. 1580) tarafından verildiği bilgisi kaynaklarda geçmektedir. "Aziz" sıfatı kendi eserlerinde geçmemektedir. Bu sıfatı biyografi müelliflerinin kendisine verdiklerini düşünmek yerinde olacaktır. Vefatına kadar Üsküdar'da kaldığı için Üsküdarî Seyyid Mahmûd Efendi olarak da tanınır. Babası Mahmûd oğlu Fazlullâh'tır. Hüdâyî'nin on bir çocuğu dünyaya gelmiştir.

<sup>1</sup> Doç. Dr., Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Halvetiyye tarikatının bir kolu olan Celvetiyye tarikatını kurmuştur. Sivrihisar'da başladığı ilk tahsiline İstanbul Küçükayasofya Medresesi'nde devam etmiş ve talebelik zamanında Küçükayasofya Câmii şeyhi Nûreddinzâde Muslihuddin Efendi (ö. 1574)'nin sohbetlerine katılmıştır. Medreseyi tamamladıktan sonra Nâzırzâde Ramazan (ö. 1576)'ın öğrencisi olmuş, Edirne'ye müderris tayin edilen ve ardından da Mısır ve Şam'a giden hocasının yanında hazır bulunmuş, onun müd ve mülazımı olmuştur. Nâzırzâde Ramazan'ın yanında, gezip gördüğü yerlerde farklı hocalardan dersler görmüştür. Bunlardan biri de Kahire'de Şeyh Kerîmüddîn-i Halvetî (ö. 1577)'den okuduğu “usûl-i esmâ” dersleridir.

1573 yılında Mısır'dan dönüşte Nâzırzâde Ramazan, Bursa mevleviyetine (yüksek dereceli kadılık) getirilirken Azîz Mahmûd Hüdâyî de Ferhâdiye Medresesi'ne müderris olmuş ve Câmî-i Atîk Mahkemesi'nde nâiblik yapmıştır. Hocası Nâzırzâde Ramazan'ın vefatından sonra, yaklaşık dört yıl sürdürmüş olduğu resmî görevlerini bırakmış ve önceden Kayan Camii'nde vaaz ve sohbetlerinde bulunduğu Üftâde'ye 36 yaşında iken intisap etmiştir (1576).

Azîz Mahmûd Hüdâyî'nin Üftâde'ye intisabı ile ilgili çeşitli rivayetler nakledilir. Meşhur olan rivayetlerden biri şudur:

“Hüdâyî, dindar bir şahsın aleyhinde verdiği bir hükümden dolayı çok üzümler ve gece rüyasında cehennem ateşini görür. Cennete gideceğini düşündüğü hayır sahibi insanların, hatta hocası Nâzırzâde Ramazan'ın bile burada olduğunu müşahede eder. Dehşet içinde uyanan Aziz Mahmûd Hüdâyî, bu üzümler ile hemen sabah vakti bütün varlığını fakirlere ve düşkünlere dağıtır, kadılık ve müderrislik mesleklerinde de ayrılarak Üftâde'ye intisap eder.”

İntisabı ile ilgili diğer bir rivayet de şu şekilde nakledilir:

“Bir adam her sene hacca gitmek için niyet etmekte fakat bir türlü gidememektedir. Çok istekli olan adam eşine ‘Eğer bu sene de hacca niyet edip gidemezsem seni talâk-ı selâse ile boşayacağım.’ der. Arife günü ortadan kaybolan adam Kurban Bayramının son gününden sonra evinin kapısını çalar. Bu durumu gören eşi kendisini boşanmış olarak gördüğü için kapıyı açamayacağını söyler. Adam da her ne kadar hacca gidip geldiğini söylese de eşini ikna edemez ve eşi sonunda Mahkeme-i Atîk hâkimi Aziz Mahmud Hüdâyî'ye başvurur. Aynı durumu Hüdâyî'ye de anlatır ve isterlerse hacdan dönen kafilere kendisinin oraya gidip gitmediğini sormalarını ister. Kafilere, dönüşte şahit olarak dinlenir ve adamın gerçekten hacda birlikte olduklarına şahadet eder. Azîz Mahmûd Hüdâyî de boşanmanın olmadığını ve evliliğin devamı istikametinde karar verir. Ardından adama bu kadar kısa süre içerisinde nasıl hacca gidip geldiğini sorduğunda adam ‘Eskici Mehmed Dede'nin manevi delaletiyle tayy-ı zaman ve tayy-ı mekân’ yaptığını söyleyince Hüdâyî de derhâl bu zata gidip inabe almak ister fakat kendisine ‘Nasibiniz bizde değil Üftâde hazretlerindedir.’ denir.”

Azîz Mahmûd Hüdâyî'nin Üftâde'ye intisabının ilk zamanlarına dair anlatılan bir menkıbe de şöyledir:

“Üftâde bir gün Hüdâyî'ye Bursa sokaklarında dolaşarak ciğer satmasını ister. Hüdâyî de bu görevi yerine getirmek üzere omuzunda ciğer sırtığı mahalle mahalle gezer. Bu durumu gören Bursa halkı taaccüp ederek Hüdâyî hakkında dedikodular üretmeye, ona müstehzi gözlerle bakmaya başlarlar fakat Hüdâyî bu duruma aldırış etmeden şeyhinin verdiği görevi bihakkın yerine getirir. Bu işi bitirdikten sonra şeyhi ona dergâhın tuvaletlerini temizleme görevi verir. Bir gün temizlik sırasında şehre yeni kadının geldiğini duyunca kendisinin de eski Bursa kadısı olduğu hatırına gelir. Bir an nefsinin iğvasına dalar ama sonra şeyhine verdiği sözler onu teskin eder. Tövbe edip pişman olur ve temizliği, süpürgeyi bırakarak sakalıyla yapmaya başlayınca şeyhi ‘Evladım! Sakal mübarektir. Sen süpürgeyle temizliğe devam et. Bu durum senin için bir imtihandı ve sen bu imtihanı muvaffakiyetle geçtin.’ der.”

Hüdâyî, Üftâde'ye intisabından sonra nefsini terbiye için sıkı bir riyâzet ve mücahedeye girişmiştir. Bu gayretler sırasında aralarında ortaya çıkan olağanüstü olaylarla ilgili olarak bazı menkıbeler anlatılır. Bunlar arasından en meşhur menkıbelerden biri şudur:

“Azîz Mahmûd Hüdâyî, Üftâde'nin abdest suyunu her gün ısıtarak ibrikle dökmek vazifesindedir. Bir gün abdest suyunu ısıtmakta gecikmiş ve Üftâde de abdest almak için hazırlanmaktadır. Hüdâyî telaş içerisinde koşarken elindeki ibriği göğsüne sımsıkı tutarak içerisindeki zikir ateşi ile suyu ısıtır ve Üftâde, eline dökülen suyun sıcak olduğunu fark edince Hüdâyî'ye ‘Oğlum nereden ısıttın bu suyu?’ diye sorar ve o da ‘Efendimiz bilirler...’ diyerek tam teslimiyetini ifade eder.”

Azîz Mahmûd Hüdâyî, üç yıl gibi kısa bir sürede sülûkunu tamamladıktan sonra Sivrihisar'a halife olarak tayin edilmiştir. Yaklaşık altı ay sonra tekrar Bursa'ya dönen Hüdâyî, Üftâde'nin 1580'de vefatı üzerine Rumeli, Trakya ve Balkanlara giderek bir müddet sonra İstanbul'a dönmüş ve Küçük Çamlıca Tepesi'nin arka taraflarında Musalla ya da diğer adıyla Çilehâne denilen mescidin bulunduğu yere küçük bir ev yaparak orada bir müddet inzivaya çekilmiştir. Ardından Rum Mehmed Paşa Camii yanındaki bir eve taşınarak ailesi ile yaşamaya devam etmiştir. Üftâde'nin yanında kaldığı süre içerisinde onunla yapmış olduğu ahlâkî ve tasavvufî sohbetleri, vakıaları, rüyaları, esrâr-ı tarîkata dair konuşmaları Arapça olarak kaleme almıştır. *Vâkı'ât* ismi verilen bu eseri, günlük konuşmaları konu edindiği için bir günlük ya da hatıra defteri mahiyetindedir. Burada şeyhi Üftâde'yi şu beyitlerle anar:

“Bağ-ı aşkın andelîbi Hazret-i Üftâde’dir  
 Derdli âşıklar tabîbi Hazret-i Üftâde’dir  
 Vâsıl-ı kâmil O’dur tevhîd-i zâta şüphesiz  
 Dost ilinin reh-nümâsı Hazret-i Üftâde’dir  
 Eyleyen rûhundan istimdâd erişir matlaba  
 Halleden her müşkilâtı Hazret-i Üftâde’dir  
 Mürşid-i âlî dilersen dâmeni pâkini tut  
 Gösteren râh-ı Hüdâ’yı Hazret-i Üftâde’dir  
 Sıdk ile kul ol Hüdâyî eşîğinde dâimâ  
 Bil hakikat kutb-i aktâb Hazret-i Üftâde’dir”<sup>2</sup>

Ona büyük saygısı olan devrin padişahı Sultan I. Ahmed, gördüğü bir rüyayı Hüdâyî’ye tabir ettirmek üzere yazılı olarak kendisine göndermiş ve rüyanın tabirini gören padişah “İşte gördüğüm rüyanın tabiri budur!” diyerek Hüdâyî’ye bağlılığını ifade etmiş ve ona bin altın irsal etmiştir.

Hüdâyî, Küçükayasofya Câmii Tekkesi’nde sekiz yıl şeyhlik makamında oturmuş ve Mart 1593’te Muîd Dede’nin vefatı üzerine Fâtih Camii’nde tefsir ve hadis dersleri vermiştir. 1594’te inşası tamamlanan Hüdâyî Câmii’nde irşat ve tebliğlerde bulunmuştur. Çeşitli yerlerde çilehane, mescit, hamam gibi imar faaliyetlerinde bulunarak halka büyük hizmetlerde bulunmuş ve Eylül 1598’de vermiş olduğu hizmetlerden dolayı devrin padişahı tarafından kendisine günde yüz akçe maaş bağlanmıştır. Üsküdar Mihrimah Sultan Camii’nde pazartesi günleri vaazlar vermiş ve Sultan Ahmed Camii’nde ilk hutbeyi o okumuştur. Aynı camide her ayın ilk pazartesi günleri vaazlar vermiştir.

Üç kere hacca giden Hüdâyî’nin Kanuni Sultan Süleyman’ın kızı Mihrimah Sultan’dan dünyaya gelen Ayşe Sultan ile evlendiği rivayet edilmektedir.

Ekim 1628’de Bursa’da vefat eden Aziz Mahmûd Hüdâyî’nin kabri Üsküdar’daki tekkededir. Ölümü üzerine düşürülen tarihler çoktur. Onlardan birkaçını verelim:

“Bugün ol Kutb-i âlem Hazret-i Mahmûd Efendi kim  
 Koyup işbu mekânı azm-i bâğ-ı lâ-mekân itdi  
 Cihândan göz yumup gitdikçe Fakrî didi târîhin  
 Hüdâyî Hû çeküp rûhı hemân azm-i cinân itdi”  
 هدایى هو جکوب روحى همان عزم جنان ایتدی (1038)

2 Ziver Tezeren (1987). *Aziz Mahmûd Hüdâyî-Hayati, San’atı, Fikriyatı, Çağdaşları İçindeki Yeri ve Ünlü Eserleri*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., s. 11.

“Didi hâtif ey Füzûnî şöyle kim târîhini

Kutb idi Mahmûd Efendi cânı teslîm eyledi”

قُطْب ایدى محمود افندى جانى تسلیم ایلدى (1038)

“Şeyh Mahmûd Hüdâyî”

شیخ محمود هدایى (1038)

Azîz Mahmûd Hüdâyî, Kanuni Sultan Süleyman, II. Selim, III. Murad, III. Mehmed, I. Ahmed, I. Mustafa, II. Osman (Genç Osman) ve IV. Murad’ın saltanat dönemlerini idrak etmiş ve onlarla münasebette bulunmuştur. IV. Murad’a saltanat kılıcını kuşatmıştır. Özellikle III. Murad, I. Ahmed ve II. Osman (Genç Osman)’ın davetlisi olarak bazen saraya gitmiş, onlarla sohbetlerde bulunmuş ve çoğu III. Murad’a olmak üzere birçok mektup göndermiştir. Özellikle I. Ahmed ile yakın münasebetleri olmuştur. Küçük Çamlıca’daki Bulgurlu köyü, Ilısuluk mezarası ve Gaziler tepesinin bir kısmı çıkarılan ferman ile Hüdâyî adına tescil edilmiştir. Kaynakların verdiği bilgilere göre I. Ahmed’in Hüdâyî’ye olan hürmeti o kadar derindi ki Hüdâyî abdest alırken eline su dökmüş ve valide sultan da havlu tutmuştur. Yine Üsküdar çarşısında Hüdâyî’yi ata bindirmiş ve I. Ahmed de yanında seyis gibi yürümüştür.

Nev’îzâde Atâyî, Sarı Abdullah Efendi, Şeyhülislâm Esad Efendi, Okçuzâde Mehmed Şâhî Efendi, Sun’ullâh Efendi, Hoca Sadeddin Efendi ve Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi, Hüdâyî’nin sohbetlerinde bulunanlar arasındadır. Şeyhülislâm Hoca Sadeddin Efendi ve Şeyhülislam Sun’ullah Efendi’nin de cenaze namazlarını kıldırmasıdır.

Celvetî şeyhi İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1725), *Silsile-i Celvetiyye* adlı eserinde kimi kaynakların Halvetiyye’nin bir kolu olarak gösterdiği, kimi kaynakların müstakil bir tarikat olarak anlattığı, kimi kaynakların ise ikisinin iç içe bir tarikat hüviyetine sahip olduğunu söylediği Celvetiyye tarikatının kurucusu İbrâhim Zâhid-i Geylânî (ö. 1291) zamanında “hilâl”, Üftâde zamanında “yarım ay” ve Hüdâyî zamanında ise “dolunay” olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla Bursevî, Celvetiyye tarikatının en müttekâmil şeklinin Hüdâyî zamanında teşekkül ettiğini belirtmektedir.

Hüdâyî’nin irşat kabiliyeti, rüya tabirlerindeki iştiharı, hizmetleri, halifeleri, nüfuzu, mevzaları ve menkıbeleri onun halkın en fakirinden devlet ricalinin en üstüne kadar büyük tesir bırakmasına vesile olmuştur. Bu menkıbeler başta Üftâde olmak üzere, devrin padişahları, müritleri ve diğer kişilerle ilgili olarak dilden dile yayılmıştır.

Anadolu ve Balkanlar’da vahdet-i vücud anlayışına bağlı fikirleri ile derin tesirler bırakmış ve tarikatların yayılmasında önemli rol oynamıştır. Kabrini ziyaret edenler, müntesipleri ve onu sevenler için “Denizde boğulmasınlar, âhir

ömürlerinde fakirlik görmesinler ve imanların kurtarmadıkça ölmesinler.” sözü meşhurdur. 1850 yılında yanan Hüdâyî Külliyesi'nin Sultan Abdülmecid tarafından yaptırılması ona olan ihtiramın bir göstergesi sayılabilir.

Tekke-Tasavvuf Edebiyatı kapsamında değerlendirebileceğimiz Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin şiirleri samimi ve halkın kolayca anlayabileceği basit mısralarla halkı tasavvuf yoluna davet etmiştir. Şiirlerinde Yûnus Emre tarzındaki ilahileri hemen dikkat çeker:

“Neyleyeyim dünyâyı  
 Bana Allâh'ım gerek  
 Gerekmez mâsivâyı  
 Bana sultânım gerek  
 Ehl-i dünyâ dünyâda  
 Ehl-i ukbâ ukbâda  
 Her biri bir sevdâda  
 Bana Allâh'ım gerek  
 Derdli dermânın ister  
 Kullar sultânın ister  
 Âşık cânânın ister  
 Bana Subhân'ım gerek  
 Fânî devlet gerekmez  
 Dürlü zînet gerekmez  
 Hak'sız cennet gerekmez  
 Bana Allâh'ım gerek  
 Mecnûn ister Leylâ'yı  
 Vâmık özler Azrâ'yı  
 N'idem gayrı sevdâyı  
 Bana Allâh'ım gerek  
 Bülbül güle karşı zâr  
 Pervâneyi yakmış nâr  
 Her kulun bir derdi var  
 Bana Allâh'ım gerek  
 Beyhûde hevâyı ko  
 Hakkı bulagör yâ Hû



Hüdâyî'nin sözü bu  
Bana Allâh'ım gerek”

Hem aruz hem de hece vezniyle ortaya koyduğu, akıcı, sade ve samimi bir eda hissettiren şiirlerini bir tebliğ yöntemi olarak kullanmış ve bu şiirler halktan padişaha kadar geniş bir yelpazede okuyucu kitlesi bulmuştur. Bazı şiirleri de bestelenmiştir. Türkçe şiirlerini topladığı *Dîvân*'ında iki yüz elliye aşkın ilahi bulunmaktadır. Divan şairlerinin biyografilerinin yer aldığı tezkirelerde ise Hüdâyî'ye yer verilmemiştir. Bu durum onun bir Divan şairi olarak görülmediğini daha çok tekke ve tasavvuf çevrelerinde varlık gösterdiğini ortaya koymaktadır. Bazı şiirlerine nazire ve hâşiyeler kaleme alınmıştır. İstanbul kütüphanelerinde eserlerinin birçok nüshasının mevcudiyeti, onun çok okunduğunun bir işaretidir.<sup>3</sup>

## 2. ESERLERİ

Azîz Mahmuûd Hüdâyî'nin otuza yakın Arapça ve Türkçe eseri vardır. Belli başlı olanları şunlardır.

*Türkçe eserleri:* **1. Dîvân-ı İlâhiyyât:** Farklı nazım şekilleriyle, Yunus Emre ve Ahmed Yesevi tarzında kaleme alınmış yaklaşık 255 ilahinin yer aldığı divanıdır. İsmail Hakkı Bursevî divan hakkında “Üç yüze karîb ilâhiyyâtı vardır ki, cümle-i hakâyıkı anda remz ve cemî esrârı derc eylemişlerdir. Bir vechile ki bu vâdide onun fevkinde kelâm-ı manzûm cârî olmak bir ârife mukadder değildir.” der. **2. Necâtü'l-Garîk fi'l-Cem'i ve't-Tefrîk:** Tasavvufî ıstıhlardan olan “cem” ile “fark”ın anlatıldığı eserdir. **3. Tarîkatnâme:** Celvetiyye tarikatının adabından bahsettiği eserdir. Bu eserin sonunda Hüdâyî'nin kısa bir hâl tercümesi ve tarikat silsilesine de yer vermiştir. **4. Mektûbât (Tezâkir):** Hüdâyî'nin III. Murad'la birlikte diğer padişah ve devlet ricaline, bazı muhip ile müntesiplerine yazdığı mektuplardan oluşmaktadır. Ayrıca bu mektuplarından Hüdâyî'nin daha birçok eser vücuda getirdiğini de öğrenmekteyiz. Meselâ sohbetlerine katıldığı hocası Nûreddinzâde Muslihuddîn Efendi'nin tamamlamadığı *Nasûs Şerhi*'ni ikmal ettiğini mektuplarından öğrenmekteyiz. **5. Nesâ'ih ve Mevâ'iz:** Hüdâyî'nin vaaz ve nasihatlerini ihtiva eden eserdir. **6. Mi'râciyye:** Hz. Peygamber'in Miraç hadisesini ayet ve hadisler ışığında anlattığı eserdir. **7. Ecvibe-i Mutasavvifâne:** Müritlerinin Hüdâyî'ye tarikat adabı, tevhit, terbiye, dua gibi konularda sorduğu bazı suallere verdiği cevaplardan oluşan eserdir.

*Arapça eserleri:* **1. Nefâ'isü'l-Mecâlis:** Kur'ân-ı Kerim'den seçtiği bazı ayetlerin tefsirinden oluşmaktadır. **2. Câmî'ü'l-Fezâ'il Kâmi'ü'r-Rezâ'il:** Aile

3 Hüdâyî'nin hayatı hakkında geniş bilgiler için bk. Safi Arpağuş (1995). *Sohbetler Aziz Mahmud Hüdâyî*. İstanbul: İnsan Yay.; Hulusi Eren, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü, HÜDAYİ, Aziz Mahmûd (yesevi.edu.tr). Mustafa Kara (2010). *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yay.; Kemalettin Şenocak (1970). *Kutb-ul Arifin Seyyid Aziz Mahmud Hüdâyî (K.S.) (Hayatı, Menakıbı ve Eserleri)*. İstanbul: Turgut Şedele Matbaası.; Selami Şimşek (2015). “XVII. Asır Türk Mutasavvif Şairlerinden Aziz Mahmûd Hüdâyî Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi”. *Kesit Akademi Dergisi (1)*: 13-36.; Mustafa Tatcı, Musa Yıldız (2005). *Aziz Mahmûd Hüdâyî- Dîvân-ı İlâhiyyât, Tıpkıbasım ve Çeviriyazı*. İstanbul: Üsküdar Belediyesi Yay.; Ziver Tezeren (1987). *Aziz Mahmûd Hüdâyî-Hayati, San'atı, Fikriyatı, Çağdaşları İçindeki Yeri ve Ünlü Eserleri*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.; Hasan Kâmil Yılmaz (1991). *Aziz Mahmud Hüdâyî, Türkiye Divanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt. 4, ss. 338-340). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Vakıf Yay.; Hasan Kâmil Yılmaz (1999). *Aziz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı*. İstanbul: Erkam Yay.

içi ilişkilerden, akraba ilişkilerinden ve insanlar arasındaki hukuktan bahseden, bu anlamda ilmî, ahlâkî ve amelî faziletlerin değerini anlatan bir eserdir. **3. Miftâhu's-Salât ve Mirkâtu'n-Necât:** Muhyiddin Arabî ve Şehâbeddin Sühreverdî'nin görüşlerine yer vererek namazın ve cumanın hikmet ve faziletlerinin anlatıldığı eserdir. **4. Hulâsatü'l-Ahbâr fi-Ahvâli'n-Nebiyi'l-Muhtâr:** Varlık, hilkat, tevhidin mertebeleri, Hz. Peygamber'in doğumu, ilim, marifet, evrâd ve hakikat-i Muhammediye gibi konuları ihtiva eden eserdir. **5. Habbetü'l-Mahabbe:** Üç fasıldan müteşekkil olan eserde Allah, Peygamber ve Ehl-i Beyt sevgisi anlatılmaktadır. **6. Keşfü'l-Kınâ 'an-Vechi's-Semâ:** Semâ'nın tasavvufi delillerinin ve meşruiyetinin anlatıldığı eserdir. **7. Vâkı'ât:** Şeyhi Üftâde ile aralarında yaklaşık üç yıl süre boyunca geçen ahlâkî ve tasavvufî sohbetleri, vakıaları, rüyaları, esrâr-ı tarîkate dair konuşmaları ihtiva eder. Eser, günlük konuşmaları konu edinmesi bakımından hatıra defteri hususiyeti de göstermektedir. **8. Hayâtü'l-Ervâh ve Necâtü'l-Eşbâh:** Ecel, mahşer, insanın nefsini öldürmesi / dizginlemesi, şakilerin ahvali, ölüm anındaki durumlar, şefaât gibi konuların işlendiği eserdir. **9. Fethü'l-Bâb ve Ref'ü'l-Hicâb:** Üç bâbdan oluşan eserin ilk bâbında insanın yaratılışı, ikinci bâbda tövbe ve üçüncü bâbda ise insanda tecelli eden ilâhî sırlar anlatılmıştır. **10. et-Tarîkatü'l-Muhammediyye Vesiletü ile's-Sa'âdeti's-Sermediyye:** Tarikata girmek isteyenlere sülûk yollarını, mürşide olan ihtiyacı, inâbeyi, tarikat adabını anlatan bir eserdir. **11. el-Mecâlisü'l-Va'ziyye:** Hüdâyî'nin ayet, hadis ve menâkıb-ı evliyâyı vaaz tarzında anlattığı eserdir. **12. el-Fethü'l-İlâhî:** İnsanın madde ve mana veçhelerini ve bunlar arasındaki münasebeti anlatan eserdir. **13. Tecelliyât:** Hüdâyî'nin bu eseri ilâhî yolculukta kalbinde görünen sırları yani tecellileri, iç yolculuğu sonucunda gösterdiği kemâlâtı ve irşat mezuniyetini anlatmaktadır. Eserin bazı nüshaları Türkçedir. **14. el-Es'ile ve'l-Ecvibe fi-Ahvâli'l-Mevtâ:** Ölü insanların ahvalinden ve dirilerle münasebetlerinin olup olmadığından bahseden eserdir. **15. Hâşiye ale'l-Kûhistânî fi-Şerh-i Fıkh-ı Keydânî:** Mehmed Kûhistânî'nin *Fıkh-ı Keydânî*'ye yazdığı şerhin Hüdâyî tarafından şahitlerle genişletilerek vücuda getirilmiş şeklidir. **16. Hutbeler (Mecmûa-i Hutab):** Cuma ve bayram günlerinde okuduğu hutbelerin bir araya getirildiği eserdir. **17. Merâtibü's-Sülûk:** Salikin tarikatta geçireceği mertebeleri anlatan eserdir. **18. Şemâ'ilü'n-Nübüvveti'l-Ahmediyyeti'l-Muhammediyye:** Arapça ve Türkçe olarak, biraz da mevlidi andıran tarzda kaleme alınan Hz. Peygamber'in şemalinden ve huylarından bahseden eserdir.

### 3. ÖRNEK METİNLER

İnayetle nazar eyle kuluna

Meded senden inâyet ıssı Mevlâ

Hidâyet eylegil doğru yoluna

Meded senden inâyet ıssı Mevlâ

Za'îfin sabra aslâ tâkâti yok  
 Dahi in'âma şükre sür'ati yok  
 Sana lâyük efendi hizmeti yok  
 Meded senden inâyet ıssı Mevlâ

Gönüller derdine dermân senindir  
 Kamu sultânlara fermân senindir  
 Efendi lutf ile ihsân senindir  
 Meded senden inâyet ıssı Mevlâ

Safâ ver kalbimizde kalmasın pas  
 Olavuz tâ karîn-i meclis-i hâs  
 Hakikat bahrına sen eyle gavvâs  
 Meded senden inâyet ıssı Mevlâ

**Hüdâyi'** nin edip kelbini ta'mîr  
 Yine sen eyle her emrini tedbîr  
 Cenâbından erişsin ana te'sîr  
 Kerem senden inâyet ıssı Mevlâ<sup>4</sup>

\*

Mevlâ'm senin âşıkların  
 Devrân ederler Hû ile  
 Yolundaki sâdıkların  
 Cevlân ederler Hû ile

Aşkın şarâbından içip  
 Fânî alâyıktan geçip  
 Vaslın hevâsından uçup  
 Seyrân ederler Hû ile

Arzulayıp dost illerin  
 Korkma ma'nâ güllerin  
 Açıp muhabbet yolların  
 Meydân ederler Hû ile

Durmaz dönerler felekler  
 Arz edip Hakk'a dilekler

4 Mustafa Tatcı, Musa Yıldız (2005). *Azîz Mahmûd Hüdâyi'- Dîvân-ı İllâhiyât, Tıpkıbasım ve Çeviriyazı*. İstanbul: Üsküdar Belediyesi yay., s. 45-47.

Arşın etrâfin melekler  
Cevlân ederler Hû ile

Bülbül gibi aşk bağına  
Kim düşe şevk ırmağına  
Derd-i muhabbet dağına  
Dermân ederler Hû ile

Gör bülbülün sevdâsını  
Şu gül şevkine gavgâsını  
Açıp gönüller pasını  
Handân ederler Hû ile

Güller tutar elde varak  
Bülbüller okurlar sebak  
Her şeyde görüp nûr-i Hak  
İz'ân ederler Hû ile

Bunca merâtib geçmeyi  
Dost illerine uçmağı  
Hakk'a erip râz açmağı  
Âsân ederler Hû ile

Hurşîde iltüp zerreyi  
Bedr-i tamâma lem'ayı  
Deryâya salıp katreyi  
Ummân ederler Hû ile

Gayra **Hüdâyî** meyli kes  
Mevlâ yeter bâkî heves  
Zikrini Hakk'ın her nefes  
İ'lân ederler Hû ile<sup>5</sup>

5 M. TATEÇİ, M. YILDIZ (2005). *Azîz Mahmûd Hüdâyî- Dîvân-ı İllâhîyât, Tıpkıbasım ve Çeviriyazı*. İstanbul: Üsküdar Belediyesi yay., s. 29-33.

**KAYNAKÇA**

- Arpağuş, S. (1995). *Sohbetler Aziz Mahmud Hüdâyî*. İstanbul: İnsan Yay.
- Eren, H., Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü, [HÜDÂYÎ, Azîz Mahmûd \(yesevi.edu.tr\)](http://HÜDÂYÎ.AzizMahmud.yesevi.edu.tr)
- Kara, M. (2010). *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Şenocak, K. (1970). *Kutb-ul Ârifin Seyyid Aziz Mahmud Hüdâyî (K.S.) (Hayatı, Menakıbı ve Eserleri)*. İstanbul: Turgut Şedele Matbaası.
- Şimşek, S. (2015). “XVII. Asır Türk Mutasavvıf Şâirlerinden Azîz Mahmûd Hüdâyî Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi”. *Kesit Akademi Dergisi (1)*: 13-36.
- Tatcı, M.; Yıldız, M. (2005). *Azîz Mahmûd Hüdâyî- Divân-ı İlâhîyât, Tıpkıbasım ve Çeviriyazı*. İstanbul: Üsküdar Belediyesi Yay.
- Tezeren, Z. (1987). *Azîz Mahmûd Hüdâyî-Hayatı, San'atı, Fikriyatı, Çağdaşları İçindeki Yeri ve Ünlü Eserleri*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- Yılmaz, H. K. (1991). Aziz Mahmud Hüdâyî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt. 4, ss. 338-340). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Vakıf Yay.
- Yılmaz, H. K. (1999). *Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatu*. İstanbul: Erkam Yay.





## AKSARAYLI ÂLİM, ŞAİR VE YAZAR DÂNİŞÎ ŞÂBAN BİN MUSTAFA

Âdem CEYHAN<sup>1</sup>

### Giriş

Türk edebiyatı tarihi araştırmacıları, bir veya birden fazla eseri zamanımıza ulaştığı hâlde şuara tezkireleri, *eş-Şakāyiku'n-Nu'māniye* tercüme ve zeyilleri, *Keşfü'z-zunûn...* ve zeyilleri, *Sicill-i Osmânî*, *Osmanlı Müellifleri* gibi belli başlı biyografik ve bibliyografik kaynaklarımızda bilgi bulunmayan ilmî, edebî şahsiyetlere zaman zaman rastlayabilmektedir. Bu yokluk ve ihmalin, biyografi, bibliyografya yazan kişilere zaman ve mekân bakımından uzaklık, söz konusu edilmeyen eser nüshalarının fazla yaygınlık kazanmamış olması ve edebî bakımdan başarılı bulunmaması gibi çeşitli sebepleri sayılabilir. Bununla birlikte şuara tezkireleri, *eş-Şakāyiku'n-Nu'māniye...* tercüme ve zeyilleri gibi kaynaklarımızda kitap hacminde eser sahibi olmayan bazı kadı, müderris, şeyh ve şairlerin de hayat hikâyelerinin varlığı gerçeği göz önünde tutulursa, yer alış veya almayışın değişik sebeplerinin bulunduğu, söz konusu edilmemenin her zaman ehemmiyetsizliğe delil gösterilemeyeceği anlaşılabilir.

İşte elimizde birkaç dinî-edebî kitapçığı bulunan Aksaraylı Şâban bin Mustafa da tanınmış biyografik, bibliyografik kaynaklarımızda hayatı ve eserleri hakkında her hangi bir sebeple bilgi yer almayan edebî şahsiyetlerden biridir. Onun hayatı ve eserleri hakkında 17 ve 18. asır şuara tezkireleri, Uşşâkizâde Hasîb (1075-1136/1664-1724) ve Şeyhî Mehmed Efendi'nin (1078-1144/1668-1731) Şakāyiku'n-Nu'māniye zeyilleri gibi eski, *Sicill-i Osmânî* ve *Osmanlı Müellifleri* gibi yeni sayılabilecek biyografik, bibliyografik kaynaklarımızda bilgi bulunmamakta; ancak kendi tercümelerinden yaşadığı asır, adı, babasının ismi, mahlası, doğum yeri, ilmî derecesi ve mesleği hakkında sınırlı bazı bilgiler edinilmektedir. Dânişî'nin hemşerilerinden ve çağdaşlarından olan Seyyid Hasan Rızâî'nin (d. 1007/1599- ö. 1080/ 1669'dan sonra) H. 1056/ M. 1646 yılında Denizli'de kadyken yazdığı *Nüzhetü'l-ibrâr el-Muttali' li Esrâri'l-Gaffâr* adlı

1 Prof. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halkbilimi Bölümü.

Arapça mensur eserinde de hayatı ve bir tercümesi hakkında bilgiler yer almaktadır.<sup>2</sup> Biz burada Aksaraylı Dânişî'nin meydana getirdiği üç tercüme ile Hasan Rızâî'nin adı geçen biyografik kitabındaki bilgilere dayanarak hayatını yazmaya, eserleri hakkında bilgi ve onlardan örnekler vermeye çalışacağız.

### Hayatı

Şâban bin Mustafa bin Mehmed<sup>3</sup>, 17. asırda yaşamış Aksaraylı âlim, şair ve yazarlarımızdan biridir. Mustafa adlı bir kişinin oğlu ve Mehmed (Muhammed) isimli bir zatın torunu olan Şâban, babasının (Mustafa) adından ötürü çevresinde “Mim-zâde” (M'nin oğlu) diye tanınırdı.<sup>4</sup> Onun Aksaray'da doğduğu bilinmekte; fakat hangi tarihte dünyaya geldiği kesin olarak bilinmemektedir. Kendisi, H. 1061/ M. 1651 yılında derleyip tercüme ettiği hadîs-i erbain (kırk hadis)in başlangıcında, Müslümanların “beldeler(i) içinde benzeri yaratılmamış”<sup>5</sup>, Allah'ın birliğine inanan insanların kaleleri arasında Şam ve Bağdad'ı kışkandıracak güzellikte olan zafer yeri Aksaray'da doğduğunu ve aslen orada oturduğunu şöyle belirtir: “(...) *bilâd-ı Müslimînün lem yuhlak mislühâ fi'l-bilâd ve kılâ'-ı muvahhidînün reşk-i Şâm ü Bağdâd'ı olan dârü'z-zafer Aksaray'da mevliden ve aslen mütemekkin, bende-i kemîne-i ahkar ve zelle-i kemter Şa'bân bin Mustafa eş-şehîr bi-Dânişî...*” (vr. 35a).

Şâban bin Mustafa'nın elimizde bulunan eserlerini H. 1052/ M. 1643, 1057/ 1647 ve 1061/ 1651 yılında meydana getirdiğine bakılarak 16. asrın sonlarında veya 17. asrın başlarında doğduğu tahmin edilebilir. Onun öğrenim hayatına dair çokça bilgi yoksa da eserleri, Arapça ve Farsça bildiğini, İslâmî ilimleri tahsil ettiğini göstermektedir. Nitekim kendisinin *Nesrû'l-leâlî* tercümesinin başlangıcında, “min âvân-ı tahsîlî'l-ilmî'l-asîl”, yani esas ilim tahsili çağından söz açması (vr. 57b-58a), sonra H. 1052/ M. 1643 yılında Konya'da şer'î hükümlerle uğraştığını ifade etmesi (vr. 59a), ilmiye mesleğine mensup olduğunu, kadılık veya müderrislik ettiğini düşündürmektedir. Buradan hareketle şairin çocukluk ve gençlik yıllarında mahallî hoca ve mekteplerde okuduğunu, onun ardından medreselere devam edip icazet aldığını, sonra kadılık veya müderrislik mesleğine girdiğini söylemek, yanlış olmayacaktır. Şâban bin Mustafa'nın şiirlerinde kullandığı “Dânişî” mahlası da ilimle alâkasını göstermekte ve ilmiye mesleğine mensup olduğunu düşündürmektedir. Onun *Nesrû'l-leâlî*'yi H. 1052/ M. 1643 yılında şeyhülislâmlık makamında bulunan kişi için uygun bir hediye olmak üzere tercüme etmeyi kararlaştırması da mesleğiyle alâkalı tahminimizi doğrulayıcı bir delildir. Bilindiği gibi, Osmanlı tahtında Sultan İbrâhim'in oturduğu bu senede, şeyhülislâmlık makamında, tanınmış divan şairlerimizden Yahyâ Efendi (969-1053/1561-1644) bulunuyordu. Şâban bin Mustafa, Hz. Ali'ye ait 290 kadar

2 Hasan Rızâî, *Nüzhetü'l-ibrâr el-Muttalî'lî Esrârî'l-Gaffâr*, Selimiye-İbrahim Hakkı Konyalı Kütüphanesi, nr. 65, vr. 171a-b.  
3 Şair, *Sad-Kelime-i Ali* adlı tercümesinin mensur önsözünün sonunda “Dânişî” mahlası ile tanınmış ve Aksaraylı olduğunu, “Şâban bin Mustafa bin Mehmed” ismiyle anıldığını belirtir. Manuscript Volume No. 750H from the Garrett Collection of Arabic Manuscripts in Princeton University Library, vr. 90b. (Bu eserin bir kopyası, Süleymaniye Ktp. Mikrofilm Arşivi nr. 3273'tedir). Mütetekip atflarımızdaki yaprak ve sayfa numaraları bu nüshaya aittir.

4 Hasan Rızâî, *a.g.e.*, vr. 171a.

5 *Kur'an*, Fecc Suresi, 89/8.

Arapça sözü elifba harfleri sırasına göre ihtiva eden *Nesrî'l-leâlî* isimli derlemeyi nazmen Türkçeye çevirip Şeyhülislâm Yahyâ Efendi'ye iletmeyi düşünmekte; böylece onun alâka ve iltifatına erişmeyi ummaktadır.

Hemşerisi Hasan Rızâî'nin *Nüzhetu'l-ibrâr...* adlı Arapça eserinde Dânişî hakkında verdiği bilgiler, şairin hayatına dair kendi eserlerinden çıkardığımız bu tesbit ve tahminleri teyid etmektedir. Hasan Rızâî, adı geçen eserinde Dânişî'yi "Şair âlim Şâban Efendi" diye vasıflandırır ve bu başlığın ardından "*Zahirî bilgilerde kuvvetli, ilim ehli ve eser sahibidir; Hz. Ali'nin (Allah onun yüzünü ağartsın) sözleri konusunda tercümesi vardır*" manasında tanıtır. Yine Aksaraylı Rızâî, Müftü Hüseyin Efendi'nin Şâban bin Mustafa'yı "kadıasker" diye adlandırdığını ifade eder<sup>6</sup> ki, bu kayıt da –eğer iğneleme gibi bir maksat taşımıyorsa- şairin çevresinde ilmiyle takdir edilen bir kişi olduğunu gösterir.

Evlilik çağına geldiğinde evlenen Şâban Efendi'nin, Mustafa adlı bir oğlu vardır. Dedesinin ismiyle adlandırılan Mustafa Çelebi, babası gibi ilmiye mesleğini seçerek müderris olmuştur. Dânişî'nin "Derviş Mehmed" isimli bir oğlunun daha olduğu bilinmektedir. Konya ve Sakız'da kadılık eden Şâban Efendi, birçok gün, yerine "Husrev Paşa imamı" diye tanınan Mustafa Efendi'yi (ö. 1057/ 1647) naib (vekil) olarak bırakır; kendisi Aksaray'da isteyenlere ilim öğretirdi. Mustafa Efendi, 1641 Ağustos'u ile Mart-Nisan 1643 tarihleri arasında Konya kadısıydı.<sup>7</sup> Eser yazımı konusunda hayli çalışkan sayılabilecek bir şair ve yazar olan Aksaraylı Seyyid Hasan Rızâî de Şâban Efendi'den bazı bilgiler edinmiş; ayrıca hat dersi olarak "tâlik" adı verilen yazı türünü öğrenmiştir.<sup>8</sup>

Dânişî'nin kırk hadis derlemesinden, H. 1061/M. 1651 yılında hayatta olduğu anlaşılabilir; fakat nerede ve hangi tarihte vefat ettiği bilinmemektedir. Kendi ifadelerinden tahminen çıkardığımız göre, yazar, bu kırk hadis çevirisini ömrünün son zamanlarında, ahiret hazırlığını artırmak niyetiyle meydana getirmiştir. Onun hadis-i erbaîn tercümesinin başlangıcında, değerli ömür sermayesinin avarelikle geçen günlerini ve cehaletle boşa giden zamanlarını üzümlere hatırladığından bahsetmesi, sonra Hz. Ali'ye ait "Ömrünün başında kaçırdığını sonunda ele geçir!.." sözünü anarak az ömürde çok ibadet tahsiline başladığını söylemesi (vr. 33b-34a), bu bakımdan manidar görünmektedir. Mütercimim bu cümlelerinden, kırk hadisi tercüme ettiği sırada yaşlı, dolayısıyla ömrünün son zamanlarında olduğu anlaşılıyor. Aksaraylı âlim, şair ve mütercim Dânişî Şâban Efendi'nin hayatı hakkındaki bilgilerimiz bunlardan ibarettir.

### Eserleri

Elimizde Dânişî Şâban bin Mustafa'nın tercüme yoluyla meydana getirdiği üç eseri vardır. Aynı mecmuada bulunan ve Dânişî Şâban Efendi tarafından tercüme yoluyla meydana getirilen bu eserleri, tamamlanış tarihlerine göre ele alıp tanıtmaya çalışacağız.

6 Hasan Rızâî, *a.g.e.*, vr. 171a. (Kenarda).

7 "Husrev Paşa İmamı" Mustafa Efendi'nin hayatı hk. bilgi için bk. Uşşâkizâde İbrahim Hasib Efendi, *Zeyl-i Şakâ'ik-Uşşâkizâde'nin Şakâ'ik Zeyli*, (İnceleme- Metin), haz. Ramazan Ekinci, İstanbul 2017, s. 411-412; Seyhi Mehmed Efendi, *Yekâyi'u'l-fuzalâ*, (İnceleme- Tenkitli Metin- Dizin), haz. Ramazan Ekinci, İstanbul 2018, c. 1, s. 677.

8 Hasan Rızâî, *a.g.e.*, vr. 171b.

### 1. *Nesrû'l-leâlî Tercümesi*

Dânişî Şâban bin Mustafa, Hz. Ali'ye ait üç yüze yakın Arapça vecizeyi elifba harfleri sırasına göre ihtiva eden, Arap, Fars ve Türk edebiyatında “*Nesrû'l-leâlî*” adıyla meşhur kitapçığı, H. 1052 (M. 1643) yılında Konya’da Türkçeye tercüme etmiştir. Şii âlimlerden Tabersî’nin (ö. 548/ 1154) Hz. Ali’ye nisbet edilen bilgece sözler arasından 290 kadar cümleyi seçerek elifba harfleri sırasına göre dizdiği ve bu metne “*Nesrû'l-leâlî*” (İnciler Saçısı) adını verdiği bilinmektedir. Anılan derleme, Türk edebiyatı tarihinde 15. asırda Kâsım ve Hâfız mahlaslı şairler eliyle farklı yıllarda dilimize çevrilmiştir. Yine bu Arapça vecizeler kitapçığının Hüseyin Baykara’ya sunulmak üzere Alî Şîr Nevâî (844-906/1441-1501) tarafından nazmen Türkçeye tercüme edildiği malûmdur. Mustafa bin Şücâ’, aynı eseri Evrenoszâde Ahmed Bey’in isteğini yerine getirmek için H. 902/ M. 1496 yılında mensur olarak çevirip şerh etmiştir. Söz konusu metnin 16. asırda Mâtemî, Vâhidî, Latîfî, Rihletî gibi şairler tarafından Türkçeye nazmen tercüme edildiği de bilinmektedir.<sup>9</sup>

İşte seleflerinin izinden giden Dânişî, devrin şeyhülislâmına ithaf etmek niyetiyle meydana getirdiği tercümesine 1052 Zilka’desinin birinci gününde (21 Ocak 1643 tarihinde) başlamış ve onu Zilhicce ayının onunda (1 Mart 1643), yani kırk gün zarfında tamamlamıştır. (vr. 87b). Şair, çeşitli dinî, ahlâkî, sosyal konulara dair fikir, görüş ve tavsiyeleri dile getiren bu Arapça güzel sözleri, “feilâtün mefâilün feilün” kalıbında birer kıt’ayla Türkçeye çevirmiştir. Onun Arapça vecizeleri dilimize nasıl tercüme ettiğini göstermek ve bu işteki başarı derecesi hakkında bir fikir vermek için, birkaç kıt’asını örnek olarak nakledeyim. “Zenginliği göstermek şükürdendir” manasındaki إظهار الغنى من الشكر sözünü, Dânişî Türkçeye şöyle çevirmiştir:

“Hak Teâlâ Cenâb-ı İzzetine  
Dâ’imâ eyle şükrünü izhâr  
Ni’met-i lutf-ı Hakk’ı bilmekdür  
Ağniyâdan gınâyı istizhâr” (vr. 60a).

[Yüce Allah’a daima şükrünü göster! Zenginlerden zenginliğini göstermesini (o servete uygun davranışı) istemek, Allah’ın lütuf ve nimetini bilmektir.]

Mütercim, “İyiliğini başa kakmayla iptal etme!” manasına gelen ملطبت ال كُرب sözünü Türkçeye şöyle çevirmiştir:

“Hayrı çün gayra eyledün vâsıl  
Anı ibtâl itme minnet ile  
Lîk pûşîde itmesen ecri  
Zâyi’ olur gider eziyyet ile” (vr. 62a).

<sup>9</sup> Bu tercüme hakkında daha fazla bilgi için bk. Adem Ceyhan, *Türk Edebiyatı’nda Hazret-i Ali Vecizeleri*, Öncü Kitap, Ankara 2006.

[İyiliği başkasına ulaştırdığında başa kakmakla iptal etme! Fakat (bu iyiliği) gizlemesen, (iyilik ettiğin kimseyi inciterek söyleyen,) eziyetten dolayı onun sevabı zayi olur, gider...]

Dânişî'nin Arapça vecizeleri nasıl tercüme ettiği konusunda son bir örnek daha verelim:

جولة الباطل ساعة و جولة الحق الى الساعة

“Gerdiş-i bâtil oldu yek sâat

Yokdur anda nümâyîş ü revnak

Tâ kıyâmet gider ale't-te'bîd

Der-dil-i Hak-şinâs gerdiş-i hak” (vr. 64b-65a).

[Batılın dönüp dolaşması, bir saat (bir an gibi kısa) olur. Onda gösteriş ve güzellik, parlaklık yoktur. Hakkın (doğru ve gerçek olanın, İslâm'ın) dönüp dolaşması ise Hakk'ı bilenin gönlünde ta Kıyamete kadar sonsuzca gider...]

Dânişî, “*Nesrû'l-leâlî*” adı altında yer alan Arapça vecizeleri Türkçeye çevirirken, bu konuda daha önceki zamanlarda meydana getirilen herhangi bir eserden faydalanmış mıdır? Bu soruların cevabını bulmak için mukayeseli araştırmalar yaptık. Neticede şairin, Mes'ûd bin Ahmed bin Şâdî'nin H. 746/ M. 1346 yılında meydana getirdiği manzum *Nesrû'l-leâlî* tercümesinden yer yer istifade ettiğini gördük. Mes'ûd bin Ahmed, Hz. Ali'nin adı geçen meşhur derlemedeki vecizelerini “feilâtün mefâilün feilün” kalıbıyla ve iki beyitli kıt'alar hâlinde Farsçaya çevirmiştir.<sup>10</sup> Bu eserden faydalandığı anlaşılan Dânişî, bahis konusu Arapça güzel sözleri aynı şekilde Türkçeye tercüme etmiştir. Örnek vermek gerekirse, şu vecizelerin tercümesinde Mes'ûd bin Ahmed'in eserinin tesirlerinin görüldüğünü söylemek mümkündür: 1, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 12, 14, 16, 17, 19, 24, 26, 28, 30, 33, 34, 35, 36, 39, 40, 41, 42 vb. Mesela *مدست عیسملا یلإ نسحأ* sözünü Mes'ud b. Ahmed Farsçaya şöyle çevirmiştir: (vr. 47a).

نیکیوی کن به بذ کنندۀ خود

تا ترا مهتری برو باشد

نیکی از بهر نیکیوی سهلست

لیک بهر بذی نکو باشد

Aynı vecizeyi Dânişî Türkçeye şu şekilde çevirmiştir:

“Eyle ihsân isâ'et eyleyene

Ger dilersen siyâdet ü rif'at

Eylüğe eylük itmek âsândur

Kemlere eylük itmedür devlet” (vr. 60b).

<sup>10</sup> Mes'ûd bin Ahmed'in *Nesrû'l-leâlî* tercümesinin bir nüshası: *Tercemetü'l-leâlî ve Tezkiretü'l-meâlî*, Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Ayasofya bl. nr. 945, vr. 43b-84b. (Bu eser hk. daha fazla bilgi için bk. Kılıslı Muallim Rif'at, “Notlar ve Vesikalar”, *Türkiyat Mecmuası*, 1926, 2. c. s. 408-409). Turgay Şafak- İsa Akpınar, *Hz. Ali'nin Sözlerinin Farsça ve Türkçe Manzum Tercümelere*. *Tercemetü'l-le'âlî ve Tezkiretü'l-meâlî* Hoca Mesûd- *Tercemetü'l-leâlî* Rihlet. İstanbul: Büyüyen Ay Yay. 2021).

[Eğer efendilik ve yükseklik istersen, kötülük edene iyilik et! İyiliğe iyilik etmek kolaydır; baht ve saadet, kötülere iyilik etmektir...]

Her iki eser arasındaki benzerlikler için *المرء من خشية الله قرّة العين* sözünün tercümesi olarak yazılan şu kıtalar da gösterilebilir: Mes'ûd b. Ahmed, anılan Arapça vecizeyi Farsçaya şöyle tercüme etmiştir: (vr. 48a)

کریه آدمی ز ترس خدا  
سبب روشنی چشم بود  
هر کی زین غافلست و می خندد  
مستحق عذاب و خشم بود

Aynı Arapça vecizeyi Dânişî, Türkçeye şöyle çevirmiştir:

“Bîm-i Hak’dan bükâsı insânun  
Sebeb-i rûşenî-i dîde olur  
Lîk gâfil olup bu ma’nîden  
Hande iden kişi remîde olur” (vr. 61b).

[İnsanın Allah korkusuyla ağlaması, gözünün aydınlığına vesile olur. Fakat bu manadan habersiz olup (çok veya yerli-yersiz) gülen kişi, (sonuçta) korkmuş, ürkmüş olur... (Bu dünyada Ondan korkmayan, ahirette korkacaktır).]

Fars dili ve Osmanlı Türkçesi ile edebî bilgilere belirli derecede vâkıf olanlar, bu iki parçayı karşılaştırdığında hem nazım şekli (kıta) ve aruz kalıbı (feilâtün mefâilün feilün) ortaklığını, hem de bazı kelime ve ibarelerdeki benzerlikleri görecek; böylece Dânişî’nin çalışmasını yaparken selefinden yararlandığını anlayacaklardır.

Dânişî’nin Arapça sözleri doğru tercüme ve kısaca şerh edebilmek için hayli emek harcadığı, Arapça sözlüklerden, hadis kitaplarından ve çeşitli mutasavvıf, âlim ve şairlerin eserlerinden faydalandığı anlaşılmaktadır. Sayfa kenarlarında Arapça vecizelerde geçen kelimeler hakkında Seyyid Şerif Cürcânî’nin *Târîfât*’ından (meselâ vr. 60a, 67b), Ahterî Mustafa Efendi’nin “*Ahterî*” ismiyle de anılan sözlüğünden nakiller (örnek: vr. 60b, 61a, 62b, 63a-b vb.) konuyla alâkalı hadisler veya kelâm-ı kibâr (vr. 64a, 67a, 68a, 71a, 87a), Şeyh Sâdî (vr. 82b, 85b), Ahî Çelebi (vr. 85b), Ebussuûd Efendi (vr. 86a), Şeyhu’l-ekber (Muhyiddîn-i Arabî) (vr. 86b) gibi şahsiyetlerden iktibaslar, bu istifadenin örnekleri arasındadır.

Dânişî’nin, Hz. Ali sözlerinin tercümesi olmak üzere yazdığı kıtalar, şekil ve muhteva yönünden incelendiğinde, bunların hem vezin, kafîye, hem de maksadı doğru-düzgün ifade bakımından hayli başarılı olduğu söylenebilir. Şair, 275 Arapça vecizeye dair birer kıta yazmak suretiyle bazı İslâmî, ahlâkî fikirleri telkin etmiş; insanî ve dinî yönden iyi diye-bildiğimiz tavsiyelerde bulunarak muhataplarını iyilik ve güzelliklere özendirmek istemiştir. Onun *Nesrû’l-leâlî* tercümesinin mütercim hattından kopya edilen nüshası, Princeton Üniversitesi Kütüphanesinde



bulunmaktadır.<sup>11</sup> Aynı tercümenin Mısır Millî Kütüphanesinde de bir yazma nüshası vardır.<sup>12</sup> Dânişî'nin bu eseri Âdem Ceyhan tarafından bir incelemeyi müteakiben Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrilerek yayınlanmıştır.<sup>13</sup>

## 2. *Sad-Kelime-i Hazret-i Alî Tercümesi*

Dânişî Şâban Efendi'nin meydana getirdiği eserlerden biri de *Sad-Kelime-i Hazret-i Alî* tercümesidir. (vr. 88b-101a). *Sad-Kelime-i Hazret-i Alî* (Hz. Ali'nin Yüz Sözü), Hz. Ali sözleri arasından meşhur Mutezile kelâmcısı Câhız'ın (ö. 255/869) seçtiği vecizelerdir. Reşidüddin Vatvat (ö. 573/1177) tarafından *Matlûbu Külli Tâlib min Kelâmi Emîrû'l-mü'minîn Alî bin Ebî Tâlib* adıyla Farsçaya çevrildiği, daha sonra Arapça güzel cümlelerle de açıklandığı bilinen bu sözler, 14 veya 15. asırdan itibaren Türkçeye defalarca tercüme edilmiş; çeşitli şerhlere de konu olmuştur. Hz. Ali'ye nisbet edilen *Sad Kelime*'nin halk arasında tanındığını söyleyen ve o cümleleri “kelimât-ı kerîme ve nesâyih-ı celîle” (büyük sözler ve ulu nasihatlar) diye vasıflandırarak öven Aksaraylı Dânişî Şâban Efendi'nin, bahis konusu tercümelemin bir kısmından haberdar olduğu, kuvvetle muhtemel görünmektedir. Meselâ, şairin hemşerisi Seyyid Hasan Rızâî, bahis konusu yüz sözü, H. 1054/ M. 1644 yılında ikişer beyitli kıt'a şeklinde dilimize çevirmiştir. İşte Aksaraylı Dânişî, *Nesrû'l-leâlî*'yi tercüme ettikten beş yıl sonra, Hz. Ali'ye nisbet edilen *Sad Kelime*'yi de 1057 yılı Şâban ayının ilk gününde (1 Eylül 1647 tarihinde) nazmen çevirmeye başlamış; çalışmasını aynı ayın yirmisinde tamamlamıştır. Şair, yüz sözü yine iki beyitli kıt'alar şeklinde, fakat öncekinden farklı olarak müteessahrinin “mefâilün feilâtün mefâilün feilün” kalıbıyla tercüme etmiştir.

Dânişî'nin bu eserinin üç bölümden ibaret olduğunu söylemek mümkündür: Hz. Ali'ye nisbet edilen yüz sözün değerini ve tercüme ediliş sebebini anlatan mensur başlangıç, vecizelerin kıt'alar hâlinde çevrildiği asıl bölüm, hangi şartlar altında ve niyetlerle meydana getirildiğini bildiren kısa bir sonuç. *Nesrû'l-leâlî* tercümesinde olduğu gibi, bu eserine de mensur bir takdimle başlayan şairimiz, Allah'a hamd, Hz. Peygamber'e dua ve övgüden sonra kitabı yazış sebebini anlatmış; onun ardından asıl konuya gelerek *Sad Kelime*'yi tercüme etmiş; sözlerini kısa bir manzum sonuç kısmıyla tamamlamıştır.

Mütercimim çevirdiği *Sad Kelime*, Hz. Ali vecizeleri arasından meşhur Arap yazarı Câhız'ın seçtiği yüz sözdür. Câhız tarafından meydana getirilen *Mie Kelime* (Yüz Söz) veya “*Mi'et amsâl Alî bin Ebî Tâlib*” (Ali bin Ebî Tâlib'in Yüz Meseli) isimli derlemeyi Reşidüddin Vatvat'ın Farsçaya çevirdiğini, daha sonra o tercümesine Arapça izahlar da eklediğini ifade etmiştik. Mukayese sonunda, başka bazı selefleri gibi Dânişî'nin de Reşidüddin Vatvat'a ait bu tercüme ve şerhten faydalandığı anlaşılmaktadır. Çünkü *كلها محررة من خط المترجم* kaydıyla mütercim

11 Manuscript Volume No. 750H from the Garrett Collection of Arabic Manuscripts in Princeton University Library, vr. 57b-88a. (Bu eserin bir kopyası: Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Mikrofilm Arşivi nr. 3273).

12 Bu nüshanın tavsifi için bk. *Mısır Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu*, 1987, c. 1, s. 271, nr. 1038.

13 Âdem Ceyhan, “Aksaraylı Dânişî'nin Nesrû'l-leâlî Tercümesi”, *Bir Devr-i Kadim Efendisi- Prof. Dr. Tahir Üzgör'e Armağan*, Editörler Üzeyir Aslan, Hakan Taş, Ömer Zülfe, Yayınevi, Ankara, 2018, s. 167-247.

hattından yazıldığı belirtilen (vr. 58b) *Sad Kelime* nüshasının sayfa kenarlarında Arapça vecizeleri yine Arapça şerh (izah) eden bazı cümleler yer almakta ve bunlar Reşîdüddîn Vatvat'ın anılan eserinde bulunmaktadır.

Mütercimim Arapça güzel sözleri nasıl çevirdiği konusunda bir fikir vermek üzere eserinden birkaç kıt'a nakledelim. Dânişî, “Kendini bilen Rabbini bilir” manasındaki vecizeyi şöyle tercüme etmiştir: من عرف نفسه فقد عرف ربه

“Eger bilürse kişi za‘f-ı nefis-i âcizini  
 Tamâm kudret-i Hallâk-ı bî-zevâli bilür  
 Cenâb-ı Hakkı hakikatde anlayan âdem  
 Kusûr-ı zâtını bilmiş olur me‘âli bilür” (vr. 91b).

[Eğer insan âciz nefsinin zayıflığını bilirse, zevâlsiz (sona ermeyen) Yaratıcının kudretini tam olarak bilir. Cenab-ı Hakk'ı gerçekte bilen insan, kendi şahsının kusurunu bilir; meydana gelen neticeyi ve manayı anlar...]

Dânişî, “Dili tatlı olanın kardeşleri (samimi dostları) çok olur” manasındaki manasındaki vecizesini Türkçeye şöyle çevirmiştir: من عذب لسانه كثر إخوانه

“Hisâli hûb u dili tatlı olsa insânun  
 Birâderân olur ol merde merdümân-ı cihân  
 Eger hilâfî nümâyân olursa tab‘ında  
 Zamâne halkı olur ol le‘îme düşmen-i cân” (vr. 91b).

[Kişinin ahlâkı güzel ve dili tatlı olsa, dünya insanları onun kardeşleri (gibi dostu) olur. Eğer yaratılışında bunun tersi olursa, zamane halkı o alçağa can düşmanı kesilir.]

Dânişî'nin *Sad-Kelime-i Hazret-i Alî* tercümesi Âdem Ceyhan tarafından bir incelemeyi müteakiben Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrilerek yayınlanmıştır.

### 3. Hadîs-i Erbaîn Tercümesi

Aksaraylı Dânişî'nin eserlerinden biri de kırk hadis tercümesidir. (vr. 27b-57a). Sözlerine besmeleden sonra Arapça, Farsça kelime ve tamlamaların çokça kullanıldığı seci'li bir nesirle Allah'a hamd, Hz. Peygamber'e dua ve selâmla başlayan Dânişî Şâban bin Mustafa, dört seçkin dost ve İmam-ı Âzam'ı da övgüyle anmış; bunun ardından eserini yazış sebebini anlatmaya koyulmuştur: Ömrün tembellik ve bilgisizlikle geçen günlerini pişmanlık ve hasretle andığını belirten yazar, bundan sonra “ahiretin tarlası” diye tarif edilen dünyada suni ve zahmetli şekilde sanatla uğraşmaktan yüz çevirip asıl maksada, Allah'ı bilme ve faydalı ilimler tarafına yöneldiğini, insanın ibadet için yaratılmış olmasından dolayı iyiliği emir ve kötülükten alıkoyma yolunda çalışmaya karar verdiğini anlatır. Bu niyet için en uygun olan iş de Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği İslam dinine uymak ve Hz. Ali'nin büyük yolunu tutmaktır. Onun kanaatine, Arapçayla

alâkalı bilgileri öğrenmekten asıl gaye, Allah'ın ayetlerinin sırlarını ve Hz. Peygamber'in hadislerinin ince manalarını anlamaktır. Kendisi, ibadetin en faydalısı ve ahiret azığının en mühimini edinmek üzere seleflerin yolunda gitmiş; “Âlimler peygamberlerin vârisleridir” gibi hadislerde bildirilen hazineye erişmeyi umarak ve “Ömrün başında kaçırdığımı sonunda elde et!” buyruğundan öğüt kabul ederek az ömürde çok ibadet etmeye başlamıştır. İnanan bir kul için ibadet işi ve ahiret azığı, Kur'an'dan sonra Hz. Peygamberin hadisleri ve Hz. Ali'nin eser(söz) leridir. Çünkü hadislerin ve Hz. Ali sözlerinin kelimeleri düzgün, manaları güzel, dizilişi benzersizdir. Hz. Peygamber'in hadislerini tutan ve ezberleyen kişilere ahirette verilecek mükâfatlara dair çeşitli rivayetleri hatırlatan Dânişî, bu nakillerden dolayı ümmetin âlimlerinin kırk hadisi topladıklarını belirtir. Kendisi de hadis rivayet etmek suretiyle Hz. Peygamber'e bağlanmayı istemiş ve 1061 yılı Zilhiccesinin ilk gününde (15 Kasım 1651 tarihinde) bu kırk hadisi derlemeye başlamıştır. Maksudı, ahirette Hz. Peygamberin şefaatine erişmek ve çalışmasının dostları tarafından unutulmamaya, hayır dua ile anılmaya bir vesile olmasıdır. Hadisleri yazarken okuyanlar için onların kısa, yararlı ve ezberlenmesi kolay olması niyetiyle isnadlarını nakletmediğini, mühim konuları ve bütün ibadetlere dair uyarıları ihtiva edici olmasını istediğini belirten mütercim, bu derleme ve tercümesi sırasında *Mesâbih*, *Meşârik* ve daha başka hadis kitaplarından faydalandığını da anlatır. Dânişî Şâban Efendi, seçtiği kırk hadisten her birini önce nesirle Türkçeye tercüme etmiş; bunun ardından bazan ona dair başka rivayet(ler)i de anarak kısaca şerh (izah) etmiş; nihayet birer kıtayla nazmen de dile getirmiştir. Hadisler Kur'an öğrenme ve öğretmenin fazileti, amellerin ömrün sonuna göre değerlendirildiği, Allah'ın hayrını istediği kimseyi dinde anlayışlı kıldığı, mümin kardeşine yardım edene Allah'ın yardımcı olacağı, bir ayet de olsa dinî hükümleri bildirmenin lüzumu, İslami ilimleri öğrenme yolunu tutan kimseye cennet yolunun kolaylaşacağı gibi çeşitli konular hakkındadır. Dânişî'nin mensur-manzum kırk hadis tercümesinin bir yazma nüshası, Princeton Üniversitesi Kütüphanesinde olup onun sureti Süleymaniye Ktp. Mikrofilm Arşivi Nu. 3273, vr. 32b-56a'dadır.

Dânişî Şâban b. Mustafa'nın hadisleri nasıl tercüme ve şerh (izah) ettiği konusunda fikir vermek üzere bu eserinden bir parça nakledelim. Mütercim, “Allah bir kimsenin iyiliğini isterse, onu dinde bilgi ve anlayış sahibi kılar” (*Buhârî*, “İlm”, 10; *Müslim*, “İmâret”, 175). mealindeki hadisi şöyle çevirip açıklamıştır: “el-Hadîsü's-sâlis

قال النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين صدق رسول الله

Bu hadîs-i şerîf *Meşârik*'da mastûrdur. Ya'nî Cenâb-ı Hudâ kulına hayr irâde eylese idi, ana ahkâm-ı şer'-i şerîfî âlim kılur ve ve başiret sâhibi ider, bir vech ile ki elfâz-ı kalîlden maânî-i kesîre istihrâcına kudret ü kuvvet virür dimekdür. Nazmun li mütercimi'l-fakîr:

Hayr olursa eger meşiyette  
 Mü'min-i sâlihe irâdet-i Hak  
 Anı lâ-büdd fakîh ider Mevlâ  
 Emr-i dîn-i kavîmde mutlak” (vr. 38a).

[Üçüncü Hadis: Allah Resulü (s.a.v.) buyurdu ki,

من یرد الله به خیراً یفقّه فی الدین صدق رسول الله

Bu hadis-i şerif *Meşârik*'ta yazılıdır. Yani “Cenab-ı Allah kuluna hayır istese, onu mübarek İslâm dininin hükümlerini bilen biri kılar” ve öyle bir tarzda basiret sahibi eder ki, kendisine az sözden çok manalar çıkarma kuvvet ve kudreti verir demektir. Fakir mütercimim nazmı:

Hayr olursa eğer meşiyette  
 Mü'min-i sâlihe irâdet-i Hak  
 Anı lâ-büdd fakîh ider Mevlâ  
 Emr-i dîn-i kavîmde mutlak

[Salih mümine Allah'ın iradesi eğer hayır olursa, Mevlâ onu elbette doğru din emrinde (işinde, buyruğunda) mutlaka fıkıh ilminin âlimi eder.]

### Sonuç

Dânişî'nin manzum eserlerinde yer yer imale, zihaf, kafiye yerine redifle yetinme gibi vezin ve kafiye kusurlarına rastlanmakta; ayrıca ara-sıra maksadı güzel ve düzgün anlatış yönünden bazı pürüzleri de görülmektedir. Bununla beraber Osmanlı Devleti'nin Aksaray gibi ilim, sanat ve edebiyat merkezi İstanbul'dan uzak sayılabilecek bir şehirde yaşamış Şâban Efendi'nin üç dile, dinî ve edebî bilgilere vâkîf, âlim bir şair, meramını nazım ve nesir yoluyla ifadeye muktedir bir şahsiyet olduğunu belirtmek de gerekir. Dinî-edebî konularda eser sahibi seleflerinin izinden giden şairin, önce *Nesri'l-leâli*'yi, ondan bir müddet sonra *Sad-Kelime-i Hazret-i Ali*'yi ve nihayet kırk hadisi tercüme ederek okuyucularına İslâmî inanç, ibadet, ahlâk ve âdâb konularında bazı telkin ve tavsiyelerde bulunduğu muhakkaktır. Denebilir ki, o, belli-başlı biyografik kaynaklarımızda tanıtılmayıp, eserlerinin konuları, nüshalarının sınırlı sayıda oluşu gibi yönlerden Şirvanlı Hatiboğlu Habîbullah ve Balıkesirli Rihletî'yi andırmaktadır.

Edebiyat tarihimize dair böyle ilmî araştırma ve yayınlar, çeşitli Anadolu şehirlerinde yaşamış âlim, şair ve yazarların hem hayatları, hem de hangi konularda eserler meydana getirdikleri hususunda bilgi edinilmesini sağlayacak; diğer taraftan yüzyıllar boyu devam edegelen kültürel birikimden faydalanma yollarını da açacaktır. Dânişî'nin Latin harflerine ve çağımız Türkçesine çevrilen eserleri okunduğunda, onların sırf yazıldığı asırda değil, zamanımızda da değerli bilgi, tecrübe, fikir ve tavsiyeleri ihtiva ettiği görülebilecektir.

## Kaynaklar

- Ceyhan, Âdem (2017). “17. Asırda Yaşamış Aksaraylı Bir Âlim, Şair ve Yazar: Dânişî Şa‘bân bin Mustafa’nın Hayatı, Eserleri ve Hz. Ali’den Yüz Söz Tercümesi”, *Türkiyat Mecmuası*, İstanbul, C. 27/1, s. 65-99.
- Ceyhan, Âdem (2018). “Aksaraylı Dânişî’nin Nesrî’l-leâli Tercümesi”, *Bir Devr-i Kadim Efendisi- Prof. Dr. Tahir Üzgör’e Armağan*, Editörler Üzeyir Aslan, Hakan Taş, Ömer Zülfe, Yayınevi, Ankara, s. 167-247.
- Ceyhan, Âdem (2006). *Türk Edebiyatı’nda Hazret-i Ali Vecizeleri*, Öncü Kitap, Ankara.
- Dânişî, Manuscript Volume No. 750H from the Garrett Collection of Arabic Manuscripts in Princeton University Library. (Bu eserin bir kopyası: Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Mikrofilm Arşivi Nu. 3273).
- Hasan Rızâî, *Nüzhetü’l-ebrâr el-Muttali’ li Esrâri’l-Gaffâr*, Selîmiye- İbrahim Hakkı Konyalı Kütüphânesi, Nu. 65.
- Hasan Rızâî el-Aksarâyî (2017). *Nüzhetü’l-Ebrâr El-Muttali’ Li-Esrâri’l-Ğaffâr*, Edisyon Kritik - Çeviri: Hasan Uçar- Mustafa Şen, Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yay., Ankara.
- Kilisli Muallim Rif‘at, (1926). “Notlar ve Vesikalar”, *Türkiyat Mecmuası*, 2. C., s. 401-409.
- Mes‘ûd bin Ahmed bin Şâdî, *Tercemetü’l-leâli ve Tezkiretü’l-maâli*, Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Ayasofya Bölümü Nu. 945, vr. 43b-84b.
- Mısır Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu* (1987-1992). I-V.
- Şafak, Turgay, İ. Akpınar. (2021). *H. Ali’nin Sözlerinin Farsça ve Türkçe Manzum Tercümeleri. Tercümetü’l-le‘âli ve Tezkiretü’l-meâli* Hoca Mesûd- Tercümeti’l-leâli Rihletî. İstanbul: Büyüyen Ay Yay.
- Şen, Mustafa (2016). “Nüzhetü’l-ebrâr el-Muttali’ li Esrâri’l-Gaffâr Hasan Rızâî el-Aksarayı”, *I. Uluslararası Aksaray Sempozyumu (Tarih, Kültür, Din, Medeniyet)* 27-29 Ekim 2016, s. 606-617.
- Uçar, Hasan (2016). “Hasan Rızâî’nin Nüzhetü’l-ebrâr Adlı Eserinde Aksaray’ın Manevî Şahsiyetleri”, *I. Uluslararası Aksaray Sempozyumu (Tarih, Kültür, Din, Medeniyet)* 27-29 Ekim 2016, s. 356-373.





## SEYYİD HASAN RIZÂÎ EL-AKSARÂÎ

Muhammet H. Cankurt<sup>1</sup>

### GİRİŞ

Seyyid Hasan Rızâyî el-Aksarâyî; 17. yüzyılda yaşamış, hayatının bir kısmını memleketi Aksaray'da geçirmiş, Osmanlı coğrafyasının muhtelif yerlerinde kadılık görevi yapmış bir Osmanlı şairidir. Rızâyî, bir kadı olmasına rağmen renkli kişiliğiyle ilişkilendirilerek âlim, müderris, şair, müellif, nâsir, mutasavvıf, şârih ve mütercim adlandırmalarını hüviyetinde toplamış entelektüel bir şahsiyettir. İyi bir eğitim aldığı, devrin muteber dilleri Arapça ve Farsçayı bu dillerde tercüme yapacak kadar bildiği, devrin edebiyat ve tasavvuf geleneğinin zevk anlayışı dairesinde bir meşrep edinerek çeşitli eserler kaleme aldığı, maceralı ve hareketli bir yaşamı olduğu bizzat kaleme aldığı eserlerinde samimi ve içten bir üslupla yine kendisi tarafından anlatılmaktadır. Celvetî şeyhi Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin müntesiplerinden olan Rızâyî, hemen hemen her eserinde ona duyduğu sevgiyi samimi bir dille ifade etmektedir. Şu anki bilgilere göre 17 eseri bulunan şairin Aksaray'da doğduğu ve ömrünün bir bölümünü bu şehirde geçirdiği bilinmekle beraber nerede ve ne zaman vefat ettiği konusunda herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Şairin hayatı ve eserleri üzerine birçok akademik çalışma yapıldığını ve bazı kitaplar neşredildiğini bilmekteyiz. Bu yazımızda hakkında anlatılanları ya da yazılanları tetkik-tahlil ve tenkide tabi tutarak güncel bilgiler ışığında değerlendirmeye çalışacağız.

### RIZÂÎ'NİN HAYATI, SANATI VE ESERLERİ

Kaynaklarda Hâcî Efendizâde Seyyid Hasan Rızâyî ibni Abdurrahmân el-Aksarâyî, Aksaraylı Rızâyî, Seyyid Hasan Efendi, Seyyid Hasan Rızâyî, Rızâyî Hasan Efendi, Rızâyî-i Aksarâyî gibi muhtelif isim ve nisbelerle kendisinden söz edilen Rızâyî 17. yüzyılın velut şair ve müelliflerindedir. Asıl mesleği kadılık olan Rızâyî; şairliği, nâsirligi, şârihliği, mütercimliği ve âlimliği ile birçok vasfı

<sup>1</sup> Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Eski Türk Edebiyatı Doktora Programı, muhammeth.can68@gmail.com, ORCID: 0000-0002-3486-104x

üzerinde toplamış çok yönlü kişiliğe sahip üretken bir şahsiyettir.<sup>2</sup>

Kendi beyanına göre tam adı Hâcî Efendizâde Seyyid Hasan Rızâyî ibni Abdurrahmân el-Aksarâyî olan şair, h.1007/m.1598-99 senesinde Aksaray'da Sofular [eski adıyla Tırzar/Sûfiler] Mahallesi'nde doğdu. Babasının onun doğumuna tarih düşürmesi ve eserlerinde geçen bazı manzumeleri yazdığı sırada kaç yaşında olduğunu bizzat belirtmesi<sup>3</sup>, doğum tarihi hakkında herhangi bir tereddüte meydan vermezken ölüm tarihi hakkında kesin bilgiye erişilememiştir. Hayatının bir kısmını Aksaray'da geçiren şair, Osmanlı coğrafyasının muhtelif yerlerinde müderrislik, kadı nâibliği ve kadılık yapmıştır. Babası da kendisi gibi kadı olan Aksaraylı Abdurrahmân Efendi'dir. Abdurrahmân Efendi, Azîz Mahmûd Hüdâyî (d. h.948/m.1541-ö. h.1038/m.1628)'nin<sup>4</sup> sistematize ettiği Celvetîlik tarikatına mensuptur. 17. yüzyılda Aksaray'da yaşamış Halvetî tarikatı şeyhlerinden Şeyh Hamza Baba'nın akrabalarından Abdurrahmân Efendi'nin soyunun Peygamberimize dayandığı, Rızâyî'nin kendisi tarafından belirtilir.<sup>5</sup> Oğlu Rızâyî'nin verdiği bilgilere göre seyyidlerden sorumlu bir kurum olan Nakîbü'l-Eşrâfîlik makamının Aksaray'daki temsilcilerinden olup Nakîbü's-Sâdâtîlik görevini ifa etmiştir. Şair Rızâyî'nin "Seyyid" nisbesini kullanması da soyuna izafetendir. Şairin anne tarafı ile ilgili bilgiler bulunmamaktadır.<sup>6</sup>

Hayatı hakkında verilen bilgiler çok azdır. Şair tezkirelerinde hayatıyla ilgili hiçbir bilgi bulunmaz. Bazı biyografik ve bibliyografik kaynaklarda sınırlı bilgilerle anılmaktadır. Verilen bu bilgilerin bir kısmı da hatalıdır. Müstakîmzâde Süleymân Sadeddîn Efendi'nin *Mecelletü'n-Nisâb*'ında<sup>7</sup>, Bağdatlı İsmail Paşa'nın

2 Bkz. Hasan Cankurt, "Seyyid Hasan Rızâyî el-Aksarâyî ve 'Tuhfetü'l-Kudât' Adındaki Manzum Eseri". İstanbul Kültür Üniversitesi IV. Uluslararası Türk Dili Ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi 27-28 Ağustos TUDOK 2012 Bildiriler, İstanbul Kültür Üniversitesi Yayını, İstanbul 2013, Ss. 219-226; Kenan Erdoğan-Hasan Cankurt, Fenâyî Ehl-i Cennet Efendi, "Tecelliyât" Adlı Araçça Eseri Ve Tecelliyât'a Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Tarafından Yapılan Manzum-Mensür Türkçe Tercüme/Şerh Üzerine", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* (8/4)-2013, Ss. 783-816; Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve "Miftâhu's-Sa'ade" Adlı Manzum Kaside-i Bürde Şerhi*, Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Dan. Yasemin Ertek Morkoç, Manisa 2014; Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve "Miftâhu's-Sa'ade" Adlı Manzum Kaside-i Bürde Şerhi*, Aksaray Valiliği II Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları-11, Ankara 2015; Muhammet H. Cankurt, *Peygamber Aşkının Zirvesi Miftâhu's-Sa'ade (Mutluluk Anahtarı)-Manzum Kaside-i Bürde Şerhi-*, Aksaray Valiliği II Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları-25, Ankara 2021; Muhammet H. Cankurt, *Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimîn (Azîz Mahmûd Hüdâyî Menâkıbnâmesi) Metin-Inceleme-Sözlük-Dizin*, Aksaray Valiliği II Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları-24, Ankara 2021; Muhammet H. Cankurt, "Nüzhetü'l-Ebrâr'ın Aksaray Kültür Tarihî Açısından Önemi", *VI. Uluslararası Aksaray Sempozyumu (27-28 Ekim 2021) Tam Metin Kitabı*, Aksaray Üniversitesi Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama Ve Araştırma Merkezi Yayını, Aksaray 2021; Muhammet H. Cankurt, (19 Ağustos 2021), "Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî", *e-aksaray ansiklopedisi*, ansiklopedi@aksaray.edu.tr/ [Rızâyî'nin hayatı, sanatı ve eserleri üzerine yapılan bu akademik çalışmalar; Rızâyî'nin kaleme aldığı yazma eserlerin büyük oranda okunup tahlil edilmesiyile vücuda gelmiştir. Yazımızın bundan sonraki seyrinde, sık sık bu çalışmalardan alıntılar yapılacaktır ya da bu çalışmalara atıflarda bulunulacaktır.]

3 Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve "Miftâhu's-Sa'ade" Adlı Manzum Kaside-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 57.

4 Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin hayatı ve eserleri için bkz. Hasan Kamil Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî Hayatı, Eserleri, Tarikati*, Erkam Yayınları, İstanbul 2011, s. 43-125; Muhiittin Turan, "Bir Yünus Emre Muakkiibi: Aziz Mahmûd Hüdâyî", *Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 2021 (Aralık), Cilt: 5, Sayı: 2, Ss. 184-195; Turan, "Aziz Mahmûd Hüdâyî", *e-aksaray ansiklopedisi*, ansiklopedi@aksaray.edu.tr/[Erişim Tarihi:10.04.2022]

5 Hasan Uçar-Mustafa Şen, *Hasan Rızâ'î El-Aksarâyî Nüzhetü'l-Ebrâr El-Mutali' Li-Esrârî'l-Gaffâr*, Aksaray Valiliği II Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları-14, Ankara 2017, s. 42; Muhammet H. Cankurt, "Nüzhetü'l-Ebrâr'ın Aksaray Kültür Tarihî Açısından Önemi", s. 84.

6 Muhammet H. Cankurt, *Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimîn (Azîz Mahmûd Hüdâyî Menâkıbnâmesi)*, s. 35-38; Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve "Miftâhu's-Sa'ade" Adlı Manzum Kaside-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 58.

7 Müstakîm-zâde Süleyman Sa'deddîn Efendi, *Mecelletü'n-nisâb fi'n-niseb ve'l-kuna ve'l-elkâb*, Kültür Bakanlığı Yayınları/2355, Kültürhaneler Genel Müdürlüğü Yayın No/32, Ankara 2000, 232b. *Mecelletü'n-Nisâb* fihristi için bkz. Ahmet Yılmaz, *Mecelletü'n-Nisâb Fihristi*, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya 2000, s. 183.

*Hediyyetü'l-Ârifîn*<sup>8</sup> ve *Keşfü'z-Zünûn Zeyli İzâhu'l-Meknûn*'unda,<sup>9</sup> Bursalı Mehmed Tahir'in *Osmanlı Müellifleri*'nde<sup>10</sup>, Nail Tuman'ın *Tuhfe-i Nâilî*'sinde<sup>11</sup> ve İbrahim Hakkı Konyalı'nın Âbideleri ve Kitâbeleri İle Niğde-Aksaray Tarihi'nde<sup>12</sup> şairle ilgili bilgiler bulunmaktadır. Bilgiler incelendiğinde, bu tarihi kaynakların birbirlerini tekrar ettikleri anlaşılmaktadır. Günümüze yakın bazı edebiyat ansiklopedilerindeki malumatlar da söz konusu eserlerden alınmıştır. Rızâyî'nin hayatı, eserleri, tasavvufî yaşantısı, edebî ve tasavvufî çevresi hakkındaki en somut bilgileri yine onun kendi eserlerinden öğreniyoruz. *Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimîn (Menâkıb-ı Hazret-i Hüdâyî)* başta olmak üzere *Mahmûdiyye fî-Menâkıbı Ricâlî'l-Bilâd ve Nüzhetü'l-Ebrâr el-Muttali' li-Esrârî'l-Gaffâr ve Tecelliyât-ı Hüdâyî'nin Nazmen Şerhi* adlı eserleri şairin hayatı ve yaşantısı hakkında ciddi bilgileri ihtiva eder.<sup>13</sup> Bu eserlerden kısaca *Nüzhetü'l-Ebrâr* olarak zikredeceğimiz eseri, şairin Aksaray'daki yaşamı hakkında kayda değer bilgiler sunar. *Şair, eseri 1646 yılında Denizli kadılığı sırasında yazmıştır. Eser, Rızâyî'nin mezkûr tarihten önceki yaşamı hakkında somut bilgiler verir. Bu dönemde şairin yaşam serüvenini etkileyen iki kişi vardır: Babası Abdurrahmân el-Aksarâyî ve Celvetî şeyhi Aziz Mahmûd Hüdâyî. Aksaray'daki tasavvuf erbabı ve ilim ehliyle olan ilişkisinde babasının kılavuzluğu, Rızâyî'nin ilmî ve tasavvufî hatta edebî yörüngesini şekillendirir. Abdurrahmân Efendi'nin, daha sonra Hüdâyî'nin Lefke (Bilecik-Osmaneli) halifesi olacak olan Aksaraylı Abdurrahîm Efendi'nin ve Hüdâyî'nin Koçhisar halifesi Akbaba Mustafa Efendi'nin telkinleri, onu Celvetî kimlikle tanıştıır. Bu kimliğe büründükten sonra yaşamına yön verecek olan kişi Hüdâyî olacaktır. Kısaca *Tezkire* ismiyle anacağımız eseri, hem Aksaray'daki yaşamı hem de Aksaray sınırları dışındaki hayatı hakkında bilgiler vermektedir. *Mahmûdiyye* ismiyle kendisinden söz edeceğimiz eseri ise birkaç istisna dışında tamamıyla Aksaray sınırları dışındaki hayat kesitlerini sunmuştur. Rızâyî'nin eserlerinin merkezinde yine kendisi vardır. O, insanlarla ilişki kurmayı seven, nüktedan bir kişiliğe sahiptir. Otobiyografiyi ya da sergüzeşt-nâmeyi andıran yukarıdaki eserleri ayrıca menkıbevî özellikleri de içerisinde barındırmaktadır. Eserlerine bakıldığında samimi bir peygamber âşığı olduğu kolaylıkla fark edilir. Tarikatına intisaplı olduğu Üsküdarlı Aziz Mahmûd Hüdâyî'ye gösterdiği saygı ve sadakat şairin en bariz özelliğidir.<sup>14</sup>*

8 Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâ'ü'l-Mü'ellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, Milli Eğitim Basımevi, C. 1, İstanbul 1951, s. 295.

9 Bağdatlı İsmail Paşa, *Keşfü'z-Zünûn Zeyli İzâhu'l-Meknûn Fi Ez-Zeyli 'Alâ Keşfü'z-Zünûn 'An-Esâmî el-Kütübî ve'l-Fünûn*, tashih: Yalıtaya, Ş., Muallim Kilisli R. Bilge, C. 2, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1972, s. 525.

10 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri I-III*, hzl. Mustafa Tatcı-Cemal Kurnaz, *Bursalı Mehmed Tahir Osmanlı Müellifleri I-III ve Ahmed Remzi Akyürek Miftâhu'l-Kütüb Ve Esâmî-i Müellifin Fihristi*, C.1, Bizim Büro Yayınları, Ankara 2009, s. 62.

11 M. Nail Tuman, *Tuhfe-i Nâilî*, hzl. Mustafa Tatcı-Cemal Kurnaz, *Divan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*, C. 1, Bizim Büro Yayınları, Ankara 2001, s. 258; C. 2, s. 1644.

12 İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitâbeleri İle Niğde-Aksaray Tarihi*, Fatih Yayınevi, C. 1, İstanbul 1974, s. 1198-1199, 1205-1206; C. 2, s. 2433.

13 Bkz. Muhammet H. Cankurt, *Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimîn (Aziz Mahmûd Hüdâyî Menâkıbnâmesi)*, s. 19-99; Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve "Miftâhu's-Sa'âde" Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 86-150; Muhammet H. Cankurt, "Nüzhetü'l-Ebrâr'ın Aksaray Kültür Tarihi Açısından Önemi", s. 67-87; Mustafa Çağırıcı, *Hasan Rızâyî Ve Tezkiretü's-Sâlikîn İle Mahmûdiyye Adlı Eserlerin Tahkik Ve Değerlendirilmesi*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dan. Hasan Kamil Yılmaz, İstanbul 2006, s. 156-202. Uçar-Şen, age, s. 27-88.

14 Muhammet H. Cankurt, *Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimîn (Aziz Mahmûd Hüdâyî Menâkıbnâmesi)*, s. 29-31.

Babasına duyduğu derin hürmet, saygı ve hayranlıktan da çokça bahseder. Ona gösterdiği hürmetin sebebini; ilk eğitimini babasından ve onun ilmî çevresinden almasına, onun nâibliği vesilesiyle kadılık vazifesindeki dürüstlüğüne şahit oluşuna, babasının samimi bir Celvetî olmasına ve onun dinî yaşantısındaki hassasiyetine bağlamaktadır. Babası 65 yaşında h.1049/m.1639-1640 senesinde vefat etmiş ve Azîz Mahmûd Hüdâyî dergâhının hemen yanı başındaki mezarlığa, Hüdâyî'nin türbesi civarına defnedilmiştir. Rızâyî'nin babası, ölmeden kısa bir süre önce -kendi isteğiyle- kardeşi tarafından Aksaray'dan Üsküdar'daki Hüdâyî dergâhına götürülmüştür.<sup>15</sup> Bu bilgidен hareketle şairin bir kardeşinin olduğunu anlıyoruz ancak bu şahsın Müstakîmzâde'nin Erîhâ<sup>16</sup> kadılığı yaptığını ve Eyüp Sultan türbesi civarında mezarının olduğunu söylediği<sup>17</sup>; Rızâyî'nin *Nüzhetü'l-Ebrâr*'da “*kardeşim Seyyid Ahmed Çelebi*”<sup>18</sup> diyerek sâlih kişiler arasında zikrettiği kişi ya da kişilerle aynı şahıs olup olmadığını bilemiyoruz. *Miftâhu's-Sa'âde* adlı eserindeki Arapça kısımların tercümesinde “*Ölüm sarhoşluğu geldiğinde -ölümü- bana kolaylaştır. Babama, anneme ve kardeşlerime merhamet et!*”<sup>19</sup> demesi, birden fazla kardeşinin olduğunu düşündürmektedir. Rızâyî, *Nüzhetü'l-Ebrâr*'da annesiyle babasının Aksaray'da türbesi olan Somuncu Baba'nın (Şeyh Hamîdüddîn-i Aksarâyî'nin) torunlarından Şeyh Hâmid'e samimi bir sevgiyle bağlı olduklarından ve bu samimiyete istinaden onun soyundan olan Muhsin Efendi'nin kızıyla kendisini evlendirdiklerinden söz eder. *Rızâyî, Hoca Şâh* ve Muhsin adında iki oğlundan bahsetmektedir. *Nüzhetü'l-Ebrâr*'da Hoca Şâh adındaki oğlundan, dayısının ismini taşıdığından ve kendisinin bundan çok hoşnut olmadığı için ona “Seyyid Muhammed” ismini eklediğinden söz eder. Hoca Şâh'ın genç yaşında çok okuduğunu, anlayışının iyi olduğunu, güzel davranışlar gösterdiğini, arkadaşları içerisinde mülâzım ve müderris olanların bulunduğunu yine aynı eserinde zikretmektedir. Hoca Şâh, Aksaray'da Farsça bilgisiyle meşhur olan Mevlevî Dervîş Osman'dan Mesnevî, Bostan ve Gülistan başta olmak üzere önemli klasikler okuyarak Farsça bilgisi edinmiştir. Bazı fikhî eserleri istinsah ettiği<sup>20</sup> kaynaklarda geçtiğine göre babası gibi ilmî coşkuya sahip olduğu anlaşılmaktadır. Yine Rızâyî'nin beyanlarına göre Hoca Şâh, İstanbul'da Hasan Bey Medresesinde okumuş, Karaçalebizâde Mahmûd Efendi'nin babasından mülâzımlık almış ve daha sonra da Denizli'deki İshak Paşa Medresesine devam etmiştir. Hoca Şâh,

15 Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve “Miftâhu's-Sa'âde” Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 54-55, 69; Muhammet H. Cankurt, *Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimin (Azîz Mahmûd Hüdâyî Menâkıbnâmesi)*, s. 45-51.

16 Burada kendisinden bahsedilen Eriha'nın bugün Filistin'de Batı Şeria'ya yakın Eriha şehri olup olmadığı tam anlaşılmıyor. Şifâhen öğrendiğimize göre de Halep ve İdlîb yakınlarında aynı adı taşıyan bir belde bulunmaktadır. Nitekim Rızâyî, “*Kadılık Merkezlerine Dair Bir Defter*” adlı eserinde Halep'e bağlı Eriha karyesinde söz etmektedir. Rızâyî ve babası Abdurrahman Efendi sözü edilen bölgelerde kadılık ve nâibliklerde bulunmuşlardır. Kardeşinin görev yaptığı Eriha'nın Halep-İdlîb yakınlarındaki Eriha olma ihtimali kuvvetlidir. Bkz. Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve “Miftâhu's-Sa'âde” Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 223, 430.

17 Müstakîm-zâde Süleyman Sa'deddîn Efendi, *Mecelletü'n-nisâb fi'n-niseb ve'l-kuna ve'l-elkâb*, 232b.

18 Uçar-Şen, age, s. 44, 87.

19 Muhammet H. Cankurt, *Peygamber Aşkının Zirvesi Miftâhu's-Sa'âde (Mutluluk Anahtarları) – Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi*, s. 153.

20 Abdü'l-kâdir b. Mahmûd b. Ahmed b. Ömer b. İsa b. Şemsü'd-dîn el-Osmânî, *Risâlet-i Su'âli Fikh ve Cevâbihâ*, Muhammed Hoca Şâh b. Seyyid Hasan el-Aksarâyî [müstensih], Konya Karatay Yusuf Ağa Kütüphanesi: 42 Yu 7018/2; İlm-i Ferâiz (müellif belli değil), Muhammed Hoca Şâh b. Seyyid Hasan el-Aksarâyî [müstensih], Konya Karatay Yusuf Ağa Kütüphanesi: No. 42 Yu 7018/3.

Denizli’de İshak Paşa Medresesine devam ederken Rızâyî bu şehirde kadıdır.<sup>21</sup> Küçük oğlu olduğu anlaşılan Muhsin, Denizli’de h.1056/m.1646-47 senesinde dünyaya gelmiş fakat h.1072 (Safer)/m.1661 (Eylül/Ekim) yılında 15-16 yaşlarında vefat etmiştir. Rızâyî, oğlunu babasının yanına Üsküdar’daki Hüdâyî mezarlığına defnetmiştir. Bazı manzumelerindeki içli söyleyişleri, Muhsin’in vefatının şairi epey hüzne boğduğunu göstermektedir:

“On altı yıl yalınuz yatdı anda  
Bugün Muhsin olupdur aña mihmân  
Biñ elli altıda ol Muhsin Allâh  
Bana Muhsin kulın eyledi ihsân  
Yine aldı anı yetmiş ikide  
İde Mevlâ efendi aña gufrân  
Safer ayı idi eyledi rıhlet  
Cigerüm itdi hûn gözümü giryân  
Babamuñ yanına defn itdüm anı  
Garîb yatmaya babam anda her ân  
Dedeler oğul oğlun pek severler  
İde du‘a-yı hayrı bile ihvân”<sup>22</sup>

Rızâyî ilk tahsilini Aksaray’da yapmıştır. Şairin kuvvetle muhtemel olan medrese eğitimine ek olarak Aksaraylı bazı âlimlerden de istifade ettiği anlaşılmaktadır. Kadılığıyla beraber şairliğiyle de bilinen Aksaraylı Mimzâde Dânişî Şabân Efendi’nin hat sanatında üstâdı olduğunu bazı ilimleri kendisinden okuduğunu söyler. Ferâiz konusunda da Aksaraylı kadı Hayreddin Efendi’den ders aldığını, Aksaray’ın âlim mutasavvıflarından Şeyh Molla Ali Efendi’nin de hocası olduğunu belirtmektedir.<sup>23</sup>

Rızâyî’nin çocukluk döneminde Aksaray ve çevresinde ciddi bir Celvetî muhiti bulunmaktaydı. Azîz Mahmûd Hüdâyî’nin doğum yeri Koçhisar’ın Aksaray’a bağlı bir kasaba olması, Celvetî tarikatının bu yörede güçlü olmasını sağlamıştır. Rızâyî’nin *Tezkire*’de ve *Mahmûdiyye*’de verdiği bilgilere göre Hüdâyî, ilk tahsilini Aksaray medreselerinde yapmıştır.<sup>24</sup> Doğum yeri olması hasebiyle Koçhisar’a hususi bir önem vermiş, burada bazı hayır faaliyetlerinde bulunmuş ve bu bölgede her zaman bir halifesini irşatla görevlendirmiştir. Rızâyî, küçük yaşlardan itibaren,

21 Uçar-Şen, age, s. 48-49.

22 Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve “Miftâhu’s-Sa‘âde” Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 69; Muhammet H. Cankurt, *Tezkiretü’s-Sâlikin ve Risâletü’n-Nâdimin (Azîz Mahmûd Hüdâyî Menâkıbnâmesi)*, s. 48-49.

23 Muhammet H. Cankurt, *Tezkiretü’s-Sâlikin ve Risâletü’n-Nâdimin (Azîz Mahmûd Hüdâyî Menâkıbnâmesi)*, s. 4; Muhammet H. Cankurt, “Nüzhetü’l-Ebrâr’ın Aksaray Kültür Tarihi Açısından Önemi”, s. 74, 76; Uçar-Şen, age, s. 51, 73-74.

24 Muhammet H. Cankurt, *Tezkiretü’s-Sâlikin ve Risâletü’n-Nâdimin (Azîz Mahmûd Hüdâyî Menâkıbnâmesi)*, s. 35-37; Çağırıcı, agt, s. 53-54, 157.

babası Abdurrahmân Efendi'yle birlikte defalarca Hüdâyî'ye ziyarette bulunmuştur. Hüdâyî'nin Koçhisar halifesi Akbaba Mustafa Efendi'nin Aksaray'daki evlerine gelmesinin, kendisine tövbe ve istiğfar tavsiyesinde bulunmasının akabinde ondan “*tevbe ve inâbet*” olarak Celvetî müritleri arasına katılır. Rızâyî bu sıralarda henüz ergenlik yaşına girmiştir. Her ne kadar akrabalarından Halvetî şeyhi Hamza Efendi'yle ilişkilendirilerek Aksaray'da seyyid oldukları bilinse de Rızâyî, kendisinin seyyidliğiyle ilgili Hüdâyî'nin sözünü manevî bir işaret olarak görmekte ve Hüdâyî'nin şahitliğini siyâdetine önemli bir delil olarak sunmaktadır. Tezkire'de geçen ifadelere göre Hüdâyî; Rızâyî'nin atalarını tanımaktadır, onlar hakkında anlatılan bilgilere vâkıftır. Memleketi Koçhisar'a çok yakın olan ve Koçhisar'ın da kasabası olarak bağlı bulunduğu “*Kubbetü'l-İslâm*” ismiyle anılan Aksaray şehrinde ilim tahsil ederken Rızâyî'nin dedelerini görmüş ve onların yaptığı birçok iyiliğe şahit olmuştur. Eserinde belirttiği üzere Hüdâyî, kendisinin seyyidliğini Nakîbü'l-Eşrâf Ebu'l-Kâsım Gubârî'ye<sup>25</sup> tescil ettirmiştir. Rızâyî, sözü edilen bu tescili, Hüdâyî'nin kendisine birinci şefaati olarak görür. Bu anekdot, *Mahmûdiyye*'de de geçer. Babası Abdurrahmân Efendi'yle Şeyh'i, Üsküdar'da ziyaretleri aralıksız sürer. Bu sıralarda Rızâyî'nin İstanbul'da medrese tahsili yaptığı da anlaşılmaktadır. Üsküdar'a her gelişlerinde Aksaraylı olması hasebiyle, Hüdâyî'nin çok değer verdiği “*makbûle bacı*”larından Aksaraylı Ümmî Bacı'ya uğramayı ihmal etmeyen Abdurrahman Efendi, bir gün Ümmî Bacı'nın da hazır olduğu bir sırada *-huzûr-ı Hüdâyî'de-* Aziz Mahmûd Hüdâyî tarafından taltif edilir. Hüdâyî, kendisine “soyundan gelen birinin Hüdâyî âsitânesinin manen çok yakınlarında olacağını ve hidayete ereceğini” söyler. Rızâyî, “*tebşûr*” edilen kişinin kendisi olamayacağını çünkü çok günahkâr olduğunu, affa layık olmadığını belirtir. Mezkûr şahsın kendisi olabileceği ümidini, “*küstâhâne*” bir yaklaşım olarak yorumlar. Hüdâyî'nin müjdesi karşısında babasının yaşadığı sevinci ve hissettiği manevi hazzı nazma dökmekten de geri durmaz:

“İlâhî ben kimüm ki gele neslüm

Benüm bu Hazret'ün ola karîbi

Meğer 'avn u 'inâyet ola senden

İdesün sen ola anuñ nasîbi

Hidâyet gülşeninüñ fazluñ ile

Olaydı bârî oğlum 'andelîbi”<sup>26</sup>

Bu diyaloglardan anlaşılacağı üzere Rızâyî'nin yaşamında Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin apayrı bir yeri vardır. Hüdâyî'nin başını çektiği Celvetî şeyh ve

25 Diyarbakirli seyyidlerden Kâsım Amedî. Bilgiler için bkz. Âdem Ceyhan-Halil Çeçen, “Diyarbakirli Bir Hattat, Müderris ve Nakîbü'l-Eşrâf: Seyyid Kâsım Gubârî ve Hz. Ali'den Yüz Söz Tercümesi”, *Uluslararası Diyarbakır Sempozyumu 02-05 Kasım 2016*, C. 2, edit. Ufuk Bircan-Aytaç Coşkun-Mustafa Temel-Pınar Gürhan Kılıç, Diyarbakır Valiliği, Diyarbakır 2017, Ss. 809-839.

26 Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve “Miftâhu's-Sa'ade” Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 58-60; Muhammet H. Cankurt, *Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimîn (Aziz Mahmûd Hüdâyî Menâkıbnâmesi)*, s. 35-37, 39, 42-43; Muhammet H. Cankurt, “*Nüzhetü'l-Ebrâ'ın Aksaray Kültür Tarihi Açısından Önemi*”, s. 77, 84; Uçar-Şen, age, s. 42; Çağırıcı, agt, s. 14, 157.



dervişleri, hayatının sonuna kadar kendisinin yetişmesinde büyük rol oynamıştır. Sadece kadılık veya nâiblik yaptığı yerlerde değil muhtelif birçok yerdeki mutasavvıfları ve âlimleri bizzat ziyaret etmiştir. Ziyaret ettiği kişilerin önemli bir kısmı Celvetî'dir. Ancak o, mutaassıp bir tarikat mensubu olmamış; farklı tarikatlardan ve meşreplerden olan birçok mutasavvıfla ve ilim erbabıyla da görüşmekten ve onlardan eserlerinde sitayişle bahsetmekten uzak durmamıştır. Örneğin, Arapça eseri *Mahmûdiyye*'nin girişinde ilk söz ettiği mutasavvıf, Hüdâyî olmasına rağmen hemen akabinde Halvetiyye-Sivasiyye şeyhi Abdülâhad Nûrî'den (ö. h. 1061/m. 1651) bahsetmesi, farklı meşrepten birçok tasavvuf erbabına önem atfetmesinin veya atfedeceğinin göstergesi gibidir. Denizli'de kadılığı sırasında geceleri uyumamakla övdüğü Bektâşî dervişi Ali'yi kendisine nâib olarak ataması da bu bağlamda düşünülebilir. Hüdâyî'den sonra Celvetî şeyhi olmuş Mes'ûd Efendi (Hüdâyî'nin torunu-ö. h.1067/m.1656-57), Ehl-i Cennet Fenâyî Efendi (ö. h.1075/m.1664-65), Gafûrî Mahmûd Efendi (ö. h.1078/m.1667-68), Zâkirzâde Abdullâh Efendi (ö. h.1068/m.1657-58) onun saygı duyduğu ve değer verdiği Celvetî büyüklerindedir.<sup>27</sup>

İstanbul'da medrese eğitimine devam etmiştir. H.1030-1034/m.1620-1624 yıllarında Şeyhülislâm Es'ad Efendi<sup>28</sup>'ye dânişmendlik yaptığını ve bu sıralarda evli olduğunu *Tezkire*'de verdiği bilgilerden anlıyoruz. Şairin belirttiğine göre babası Abdurrahmân Efendi, Rızâyî'nin Es'ad Efendi'den mülâzımlık elde etmesi noktasında Hüdâyî'den yardım istemektedir. Hüdâyî, Abdurrahmân Efendi'nin isteğini kabul etmiş ve onları hâdimlerinden Asâdâr Osmân Dede'yle beraber Es'ad Efendi'ye göndermiştir. Şair, bahsi geçen bu yardımı Hüdâyî'nin ikinci şefaati olarak kabul eder ve üçüncü şefaatinin de ahirette olacağını ümit ettiğini birçok kez söyler.<sup>29</sup> Dânişmendliğinin akabinde -kuvvetle muhtemel- Aksaray'a geldi ve Aksaray'daki Berâmûniyye Medresesi<sup>30</sup>nde müderrisliğe başladı.<sup>31</sup> *Mahmûdiyye*'de bir rüyasında Hızır'ı gördüğünü, bu sırada kendisinin kadılık istediğini, Hızır'ın kendisine dua ettiğini söylemesi henüz kadı olmadığını, ilk görevinin müderrislik olduğunu göstermektedir. Antep'te babası kadiyken onun nâibliğini üstlenmiştir. Hüsrev Paşa'nın Mardin'de olduğu yıllarda Antep'te babasının nâibi olduğunu söylediğine göre 1630-31'li yıllarda bu görevde olmalıdır. Rızâyî'nin anlattığına göre, Vezir Hüsrev Paşa, Mardin yöresindeyken Paşa'nın mülâzımlara yüksek makamlar verdiğini işitir. Bu sırada Rızâyî, maddi sıkıntılar çekmektedir. Mahkeme gelirleri, ailesinin geçimine yetmemektedir. Bu

27 Muhammet H. Cankurt, *Tezkiretî's-Sâlikin ve Risâletü'n-Nâdimin (Azîz Mahmûd Hüdâyî Menâkıbnâmesi)*, s. 32, 40, 44, 61, 98; Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve "Miftâhu's-Sa'ade" Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 259-264; Çağırıcı, agt, s. 156, 164.

28 Meşhur tarihçi ve şeyhülislam Hoca Sâdeddîn Efendi'nin oğlu olan Osmanlı şeyhülislamı. Hakkındaki bilgiler için bkz. M. Münir Aktepe, "Esad Efendi, Hocaazâde", İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.11, İstanbul 1995, Ss. 340-341.

29 Muhammet H. Cankurt, *Tezkiretî's-Sâlikin ve Risâletü'n-Nâdimin (Azîz Mahmûd Hüdâyî Menâkıbnâmesi)*, s. 35-38; Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve "Miftâhu's-Sa'ade" Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 58-59.

30 Rızâyî'nin müderrislik yaptığı Berâmûniyye Medresesi hakkındaki bilgiler için bkz. Eşref Temel, *Aksaray Kenti Klasik Eğitim Kurumları XVIII-XIX. Yüzyıllar Arası*, Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları-23, Aksaray 2020, s. 66.

31 Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve "Miftâhu's-Sa'ade" Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 61-62.

nedenle Vezir'in yanına gitmenin faydalı olacağını düşünerek babasından izin ister. Seyahat etmeyi seven bir yapıya sahip olan Rızâyî'nin babasının yanında, görevi vesilesiyle mi yoksa seyahat amacıyla mı bulunduğu -Antep nâibliği dışındatam olarak söylenmemektedir. Ancak *Nüzhetü'l-Ebrâr*'daki Arapça bir beytine yazdığı derkenârda babasının kadılığında onun nâibliğini yaptığını, kendisini günahkâr hissettiğini, daha sonra kadı olduğunu, on dört beldede vekâleten ve asâleten kararlar verdiğini söylemesi, babasına aktif olarak nâiblik yaptığını işaret etmektedir. Babasının ismini de zikrettiği gezilerinin önemli bir kısmında görevi vesilesiyle babasının yanında bulunduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu gezilerin bazılarının gerçekleştiği dönemlerde medrese talebesi olduğunun anlaşılması, hem babasını hem de sözü edilen bölgelerdeki ilim ve tasavvuf erbabını ziyaret amacı güttüğünü de düşündürmektedir.

Rızâyî, babasının kadılıkları münasebetiyle Urfa (Ruha), Diyarbakir, Mardin, Antep, Hama, Humus, Sermin, İdlib ve Halep coğrafyasında da bulunmuştur. *Mahmûdiyye*'de Vezir Halil Paşa'nın Erdebil seferine görevlendirildiği sıralarda Antep'e geldiğini ve yanında babasının olduğunu belirtmesi veya aynı yerde Halep tarafına yöneldiklerini söylemesi, onun 1618 yılında babasıyla beraber sözü edilen bölgelerde bulunduğu sonucunu ortaya çıkarmaktadır. 1618 yılı ve çevresini kapsayan seyahatinin İstanbul'daki medrese tahsiliyle çakışması, en azından bu zaman dilimindeki seyrin, gezi amaçlı olduğunu akla getirmektedir. *Mahmûdiyye*'de meczup şeyh Arslan Dede'den söz ederken onu, babasından on dört sene sonra bahsi geçen şehirde kadı iken ziyaret ettiğini söylemesinden hareketle 1636 senesinde babasının Hama'da kadı olduğu ve bu görevi sonlandırdığı anlamı çıkarılabilir. Babası, 1618 yılıyla 1636 yılları arasında uzun bir dönem bahsi geçen coğrafyada görev almış olmalıdır. Nitekim *Mahmûdiyye*'de babasının Humus'tan Sermin'e nakledildiğini söyler. "*Makâmımıza merhûm Borlu Kemalzâde Mehmed Efendi geldi.*" [tercümeden hareketle] dediğine göre babası Humus kadısı, kendisi de onun nâibi olmalıdır. Aynı görev bildirimini Sermin için de söyleyebiliriz. *Mahmûdiyye*'de; babasıyla birlikte Hama'da bulunduğundan, meczuplardan Şeyh Ebubekir Efendi'yle hasbihal ettiğinden, Sermin'de Şeyh Berî'yle karşılaşmalarından, Halep'te cezbe ehlerinden Arslan Dede'yle müşerref olduğundan sitayişle bahseder. Rızâyî, Hama'da muhtemelen babasına nâiblik yapmıştır. Abdurrahmân Efendi, Hama'dayken hac farizasını gerçekleştirmiş ve Hama dönüşünde de vefat etmiştir.<sup>32</sup>

Rızâyî'nin Aksaray'da kadılık yaptığı *Nüzhetü'l-Ebrâr*'daki kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır. Ancak burada tarih bilgisi vermemiştir. 1620-1624 senesinde Es'ad Efendi'nin dânişmendliğini yapan ve ondan mülâzımlık elde eden

32 Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve "Miftâhu's-Sa'âde" Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 62-64, 70-71, 133-134; Çağırıcı, agt, s. 165-172, 187; Uçar-Şen, age, s. 62-65; Halil Paşa'nın Erdebil Seferi [1618] için bkz. Ömer Faruk Yılmaz, *Belgelerle Osmanlı Tarihi*, C. 2, Osmanlı Yayınevi, İstanbul 1999, s. 289; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. 3, 4. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1988, s. 370-378; Vezir Hüseyin Paşa'nın siyasi faaliyetleri için bkz. Halil İnalçık, Hüseyin Paşa, *İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. 19, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, Ss. 37-40.

Rızâyî'nin akabinde Berâmûniyye Medresesinde müderrislik yaptığını söylemiştik. “*Günahkârım çünkü ben babamın kadılığında nâibliğini yaptım. Sonra da kadı oldum. ...ben bizzat kaydettiğim on dört beldede vekâleten ve asâleten kararlar verdim.*” [tercüme metne atfen] ifadelerinden hareketle -ihtiyata binaen- babası vefat edene kadar onun nâibliğini yaptığı, babasının vefatından sonraki bir dönemde Aksaray kadılığı vazifesinde bulunduğu neticesine ulaşabiliriz. Abdurrahmân Efendi, vefat edene kadar kadılık yapmayı ömrünün son yıllarında görevini bıraktı ise Rızâyî'nin babasının sağlığında da Aksaray kadılığı yapmış olabileceği ihtimali doğabilir. Berâmûniyye müderrisliği sırasında bir rüya gördüğünü, rüyasında Hızır'la görüşmesine değindiğini ve bu sıralarda kadılık görevini arzu ettiğini dile getirmiştik. *Mahmûdiyye*'de, bu rüya hadisesinden yaklaşık bir ay sonra Amasya ve Tokat taraflarına yaptığı bir geziden bahsetmektedir. Burada Vezir Halil Paşa'nın Abaza Mehmed Paşa'yla mücadelesine yer vermekte, Halil Paşa'nın bu mücadele neticesinde Amasya'ya çekildiğini söylemektedir. Zile kasabasına gittiğini, Amasya'da on gün kaldığını belirtir ve Niksar'da “Koca Mustafa Paşa” adlı bir arkadaşının kendisine refakat ettiğinden bahseder. Biz, tarihi kaynaklardan Vezir Halil Paşa'nın 1627 yılında bölgede isyan çıkarttığı için Abaza Mehmed Paşa'yı Erzurum'da kuşattığını biliyoruz. Abaza karşısında dayanamayan Halil Paşa daha sonra Tokat tarafına çekilmek zorunda kalmış ve 1628'de vezirlikten ikinci kez azledilmişti. Bu bilgiler ışığında Rızâyî'nin 1627-1628 yıllarında Amasya ve Tokat (Zile-Niksar) civarına bir seyahat yaptığı sonucuna erişiyoruz. Amasya ve Tokat'a bölgenin ilim ve tasavvuf erbabını ziyaret etmek maksadıyla seyahat amaçlı gittiği, söz konusu bölgede herhangi bir görevde olmadığı açıktır. Yine, bilgilerden hareketle Rızâyî'nin 1624-1627 yıllarında Aksaray'da müderrislik yaptığı neticesini elde ediyoruz. Ancak müderrislik vazifesinin ne zaman sonlandırıldığını bilemiyoruz.<sup>33</sup>

Rızâyî, Çorum'da da kadılık yapmıştır. Fakat bu görevi ne zaman ifa ettiği tam olarak anlaşılamamaktadır. Müftü Şeyh Hasan Efendi, Karabaş Efendi, Nimetullâh Efendi, Müderris Mehmed Efendi, Molla Şevki ve Nâib Molla Mehmed, yaklaşık dört aylık Çorum kadılığında kendisinden övgüyle söz ettiği ilim erbabındandır. *Mahmûdiyye*'de gezip gördüğü şehirleri ele alırken gözetmiş olduğu sıradan hareket ederek Çorum kadılığının, 1627 yılının sonu ile 1628 yılının başlarındaki Amasya ve Tokat ziyaretlerinin akabinde olma ihtimali üzerinde -zayıf bir ihtimal olarak- durulabilir. *Mahmûdiyye*'nin tercümesinden alıntıladığımız “... O sırada Sultan Murad Revan kalesine gitmiş, orayı fethetmeyi hedeflemiş, Allah'ın yardımıyla fethetmişti.” cümlesi, 1635 yılında Kars'ta bulunduğunu göstermektedir. Ancak kadılık göreviyle mi bu şehirde bulunduğu, babasına vekâlet mi ettiği yoksa seyahat mi tertiplelediği belirtilmemiştir. Rızâyî, aynı eserde Kars'tan sonra Kırşehir, Niğde, Larende (Karaman), Ereğli ve Kayseri'de karşılaştığı ve görüştüğü

33 Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve "Miftâhu's-Sa'ade" Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 64, 134; Uçar-Şen, age, s. 47, 65; Çağırıcı, agt, s. 172-173; Abaza Mehmed Paşa hakkında bkz. Mücteba İlğürel, Abaza Paşa, *İslam Ansiklopedisi*, C. 1, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, Ss. 11-12.

şahısları anlatmakta ve onların etrafında oluşan rivayetlere yer vermektedir. Kayseri'deki âlimleri ve mutasavvıfları ele alırken orada kadılık yaptığını belirtir. Diğer yerlerden söz ederken ifa ettiği görevi söylememesi, sadece Kayseri'de aldığı vazifeden bahsetmesi, söz konusu yerlerde başka amaçlarla bulunduğunu düşündürmektedir. Şayet babası mezkûr yerlerde kadılık yaptıysa Rızâyî'nin de babasının nâibi olduğu ihtimal dâhilinde değerlendirilebilir. Rızâyî, Kayseri'de ne kadar süre görev yaptığını belirtmez.<sup>34</sup>

Şair, o zamanlardaki adı Lazkiyye olan Denizli'de 1645-1647 senelerinde nâiblik ve kadılık yapmıştır. Celvetî büyükleri başta olmak üzere şehrin önde gelen âlim, fâzıl ve sâlihlerinden birçok manevi şahsiyetle görüşmüştür. Sûfi kimliğinde izler bırakan, Hüdâyî'nin halifesi Arnavut Mustafa Efendi, bu kişilerin önde gelenlerindedir. *Tezkire*'sinde Şeyh'le karşılaşmasını iştihakla anlatır. H.1055 [Zilhicce]/m.1646 [Ocak-Şubat] senesinin Zilhicce arefesinde sırf Allah rızası için onu ziyaret ettiğini söyler. Koçhisar halifesi Akbaba Mustafa Efendi'nin yıllar önce kendisinden bahsettiği "*merd-i kâmil*"in muhtemelen bu kişi olduğunu düşünür. Rızâyî, yine aynı şehirde Hüdâyî'nin Kuşadası halifesi Pâlânî Mustafa Efendi'yle görüşüp bu şahıstan birtakım "*evrâd ü ezkâr*" edinir. Denizli'de kendisinin iftiraya uğradığını söyleyen Rızâyî'nin Denizli'deki kadılık macerası h.1057/m.1647 senesinde bir gece vakti hizmetçisi Seyyid Halil'le gizlice ayrılmasıyla son bulmuştur. Denizli'de çok haksızlıklara uğradığını, yapmadığı bir şey konusunda kendisine iftira atıldığını, ahalinin kendisine tuzak kurduğunu söyleyen şair, ayrılışında bir kısım manevi kişilerin kendisine yardım ettiğini belirtmektedir.<sup>35</sup>

Şair, Denizli'den ayrıldıktan sonra Aydın, Nazilli, Kuyucak, Tire ve İzmir gibi şehirlerde dolaşmış; bu şehirlerde başta Celvetî tarikatına mensup mutasavvıf, âlim, sâlih ve kadılardan birçok kişiyle görüşmüştür. Manisa'dan Bursa'ya geçen Rızâyî'nin burada Hüdâyî'nin halifesi Aksaraylı Abdürrahîm Efendi'yle görüştüğü bilinmektedir. Aynı kişiyle daha önce Lefke'de (Bilecik-Osmaneli) ve Aksaray'da da diyaloglar kurduğunu ifade eder. Samimi bir Hüdâyî bağlısı, mütevazı bir Celvetî müridi olduğunu bildiğimiz Rızâyî, Aksaraylı Abdürrahîm Efendi'yi ziyaret etmekteki maksadının, "hesap gününde Peygamber sancağı altında onunla beraber bulunmak ve kıyamet günü birlikte haşrolmak" olduğunu belirtmekte; Allah'tan kendisini affetmesini ve cehennem ateşinde yakmamasını dileyerek münâcâta bulunmaktadır:

“Refik ide bizi ‘Abdu’r-rahîm’e  
Gidevüz bile râh-ı müstakîme

Suçumuz ‘afv ide lutf issi Mevlâ  
Yakup yandurmaya nâr-ı cahîme

34 Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve “Miftâhu’s-Sa’âde” Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 64-65, 135-137; Çağırıcı, agt, s.174-183.

35 Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve “Miftâhu’s-Sa’âde” Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 65, 138; Muhammet H. Cankurt, *Tezkiretü’s-Sâlikin ve Risâletü’n-Nâdimin (Aziz Mahmûd Hüdâyî Menâkıbnâmesi)*, s. 39-40, 123-126; Çağırıcı, age, s. 22-23, 192-193.

Hidâyet eyleye idüp ‘inâyet

Hemân Hakk almaya cürm-i ‘azîme”<sup>36</sup>

H.1057/m.1647 senesinin sonlarında memleketi Aksaray’a döndüğü anlaşılan şairin, burada bir buçuk sene kaldığı bizzat kendisi tarafından belirtilmektedir. H.1059/m.1649 yılında Aksaray’dan İstanbul’a hareket eden Rızâyî, İstanbul’da Celvetî muhitini ziyaret eder. Kazasker Memikzâde Mustafa Efendi tarafından Malatya kadılığına atanır. Kırk aylık bir süre, bu şehirde kadılık yapacağını söylemekte fakat dört ay sonra görevinden uzaklaştırıldığını belirtmektedir. Malatya’da birçok sıkıntı çekmesine rağmen Denizli’nin aksine bu şehirden çok memnun ayrıldığını söyleyen şair, yöre halkının yaşantı olarak sünnete ve şeriata bağlı olduğunu zikretmektedir.<sup>37</sup>

Yirmi altı gün gibi kısa bir süre Sivas’ta bulunan Rızâyî, h.1060/m.1650 yılının ilk aylarında Hama kadılığına atandı. Babasının kadılık görevinden ve kendisinin muhtemel nâibliğinden dolayı Hama’ya daha önce de gelmiş olan Rızâyî, yaklaşık 14 ay bu şehirde kaldı ve oradan Hicaz’a geçerek hac farızasını yerine getirmeyi niyet etti. Ancak bu niyetini gerçekleştirmediği anlaşılmaktadır. Hama şehri, şairin tasavvufî yaşamında önemli etkiler bırakmıştır. Çünkü, burada Abdülkâdir-i Geylânî’nin soyundan gelen Kâdirî ulemâsı ve meşâyihından önemli birçok kişiyle ve seyyidlerle görüşmüş, Kâdirî şeyhi Şeyh Şerefü’-d-dîn el-Kâdirî’den tövbe, inâbet, biat, kisve ve hilafet alarak söz konusu tarikatta önemli bir mevki edinmiştir. Rızâyî, Kâdirî şeyhi tarafından kendisine verilen hilafete layık olmadığını ve bu yüzden de kendisine gelenlere tövbe ve inâbet vermeye yetkisinin bulunmadığını söyleyerek Allah’ın affına sığınır. Rızâyî, Hama’daki yaşamından da anlaşıldığı üzere her ne kadar Celvetî tarikatına mensup bir sûfi olsa da Eşrefoğlu Rûmî<sup>38</sup> vasıtasıyla iyi bildiğimiz Hama’daki yoğun Kâdirî geleneğine kayıtsız kalmamış ve bu tarikatta önemli bir konuma yükselerek halifelğe kadar gelebilmiştir. H.1061/m.1651-52 senesinde Aksaray’a döndü. Hama’da elde ettiği Kâdirî hilafeti duyulunca halk, İbrahim Bey Camii (Aksaray Ulu Camii<sup>39</sup>) ve Sûfiler Mahallesi mescidinde (Tirzar Mahalle Mescidi/Rıza Hasan Camii<sup>40</sup>) her hafta Kâdirî zikri tertip etmek için Rızâyî’nin etrafında toplanmıştır.<sup>41</sup>

H.1061 (Zi’l-hicce ayının 22’si)/m.1652 yılında (Kasım-Aralık) tekrar İstanbul’a giden şair, Kazasker Bâlîzâde Mustafa Efendi’nin<sup>42</sup> mülâzımlığına getirildi.

36 Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve “Miftâhu’s-Sa’âde” Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 67-68; Muhammet H. Cankurt, *Tezkiretü’s-Sâlikîn ve Risâletü’n-Nâdimin (Azîz Mahmûd Hüdayî Menâkıbnâmesi)*, s. 41, 128; Uçar-Şen, age, s. 68-69; Çağırıcı, agt, s. 62, 194.

37 Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve “Miftâhu’s-Sa’âde” Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 68-70, 139; Osmanlı şeyhülislamı Memikzâde Mustafa Efendi hakkında bilgiler için bkz. Mehmet İpsirli, “Mustafa Efendi, Memekzâde (Memikzâde)”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 31, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2020, Ss. 299-300.

38 Bkz. Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekkin Nüfus*, tanzim: Nedim Duru, Salah Bilici Yayınları, İstanbul 1972, s. 8.

39 Aksaray Ulu Camii (Karamanoğlu Mehmed Bey Camii-Câmi-i Kebir-İbrahim Bey Camii) hakkındaki bilgiler için bkz. Konyalı, age, C. 1, s. 1227; Temel, age, s. 107-109.

40 Rıza Hasan Camii hakkında bkz. Temel, age, s. 59, 110.

41 Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve “Miftâhu’s-Sa’âde” Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 71-72, 82, 139; Muhammet H. Cankurt, *Tezkiretü’s-Sâlikîn ve Risâletü’n-Nâdimin (Azîz Mahmûd Hüdayî Menâkıbnâmesi)*, s. 6-7, 90-97, 225-229.

42 Şeyhülislam Bâlîzâde Mustafa Efendi için bkz. Şemseddin Sâmî, *Kâmûsü’l-‘İlâm*, C. 2, Kaşgar Neşriyat, Ankara 1996, s. 1219.



Kısa süren bu görevinden çok memnun olarak ayrılmadığı anlaşılan Rızâyî'nin, Mustafa Efendi hakkında bir kısım eleştirilerde bulunduğu görülmektedir. Bu eleştiriler, dönemindeki adli yozlaşmalara değinmesi açısından önemlidir. Zikredilen mülâzımlıktan sonra Antakya kadılığına atanan Rızâyî, h.1063 (Zi'l-hicce ayının 22'si)/m. 1653'te (13 Kasım) şeyhülislâmlık makamından azledilen Es'ad Efendizâde Ebû Sa'îd Efendi'nin<sup>43</sup> elini öpüp duasını alarak İstanbul'dan Antakya'ya hareket etti. Ebû Sa'îd Efendi, Antakya'dan hacca gideceğini “*kerâmeten*” müjdeledi. Hac menâzili ve menâsiki konulu eserlerinden Rızâyî'nin hacca gittiği anlaşılmaktadır.<sup>44</sup>

H.1069/m.1658-59 yılında Manisa-Alaşehir'de kadı olarak görev yaptığını bildiğimiz Rızâyî, buradaki ve buraya yakın şehirlerdeki Celvetî meşâyihü başta olmak suretiyle birçok âlim ve sâlih kişilerle evliyadan bazı mühim kişileri ziyaret etmiştir. Hüdâyî'nin Kuşadası halifesi Pâlânî Şeyh Mustafa Efendi, bu büyük zatların başında gelmektedir. Denizli'de kadıyken de kendisiyle görüştüğü Mustafa Efendi, Rızâyî'ye okuyup istifade etmesi için bazı “*evrâd ü ezkâr*” vermiştir. Şair, Hüdâyî'nin meşhur halifesi Ehl-i Cennet Fenâyî Efendi'yi ziyaret maksadıyla İstanbul'a gitmeden önce Alaşehir'de h.1070 (Rebî'ü'l-evvel'in 15'i)/m. 1660'ta (18 Kasım) Şeyh Pâlânî ile karşılaştığını yazar.<sup>45</sup>

Şair, h.1071(Zi'l-hicce)/m.1661'de (Temmuz-Ağustos), babasının kabrine ve Azîz Mahmûd Hüdâyî'nin türbesine uğramak, dönemin Celvetî şeyhi Ehl-i Cennet Fenâyî Efendi'yi ziyaret etmek amacıyla İstanbul'a geldi. İstanbul'da Hüdâyî Câmii'inde Fenâyî Efendi'ye uyararak Cuma namazını kıldı. Celvetî zikir ve ayinlerine katılarak Fenâyî Efendi'nin vaazlarını dinledi. Şeyhinin elini öperek, tövbe ve inâbet almak amacıyla “*Gülzâr-ı Niyâz*” adındaki manzum eserini Ehl-i Cennet Fenâyî Efendi'ye sundu. Rızâyî'nin Adana'da kadılık yaptığını ve buradayken h.1073/m.1662-63'te hacca gittiğini, Adana şehrinin de hac güzergâhlarından olduğunu öğreniyoruz. Müstakîmzâde de h.1074/m.1663-64 senesinde onun hacçı eda ettiğini söyleyerek yakın beyanlarda bulunur. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Koleksiyonu'nda bulunan bir manzumesi ışığında h.1075/m.1664-65 yılında Kastamonu'da kadı olduğu bilinen Rızâyî'nin, şeyhi Ehl-i Cennet Efendi'nin ölümü üzerine İstanbul'a gelmek zorunda kaldığı anlaşılmaktadır. Hekîm Nidâî'nin “*Dürr-i Manzûm*” adlı hastalıklar ve devaları konusundaki eserini istinsah ederken verdiği tarih olan h.1076 (Zi'l-hicce)/m.1666(Haziran-Temmuz)'da Kastamonu'dan ayrıldığını ve “*Mansubum Akyazı olup te'bîd/Kastamonu'dan itdiler takyîd*” beytiyle, Sakarya-

43 Şeyhülislam Es'ad Efendizâde Ebû Sa'îd Efendi için bkz. Mehmet İpşirli, “Ebûsaid Mehmed Efendi”, İslam Ansiklopedisi, C. 10, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, Ss. 281.

44 Hasan Cankurt, *Şeyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve “Miftâhu's-Sa'ade” Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 72-73, 75, 192-193, 208.

45 Burada kendilerinden söz edilen Celvetî büyükleri arasında “Fenâyî” mahlasıyla şiirler yazan Ehl-i Cennet Mehmed Efendi, Rızâyî'nin edebî ve tasavvufî olarak en çok etkilendiği şahıslar arasındadır. Bkz. Alim Yıldız, *Fenâyî Cennet Efendi Divanı*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2010, s. 33; Hasan Cankurt, *Şeyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve “Miftâhu's-Sa'ade” Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 40, 66, 78, 99-101; Muhammet H. Cankurt, *Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimîn (Azîz Mahmûd Hüdâyî Menâkıbnâmesi)*, s. 72, 198-214; Erdoğan-Cankurt, Fenâyî Ehl-i Cennet Efendi, “Tecelliyât” Adlı Arapça Eseri Ve Tecelliyât'a Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Tarafından Yapılan Manzûm-Mensûr Türkçe Tercüme/Şerh Üzerine”, s. 797-807.



Akyazı'ya görevlendirildiğini dile getirir. Şu anki bilgilerimize göre Rızâyî'nin son görevi, İstanbul'da Balat kadı nâibliğidir. Bu görevdeyken h.1079 (Ramazân'ın 18'i)/m.1669 (19 Şubat) günü “*Cüy-ı Rahmet*” adını verdiği *Gülistân* şerhini ve sözlüğünü telif etmeye başlamış ve h.1080/m.1669-70'te tamamlamıştır. Rızâyî'nin, bu sırada 71-72 yaşlarında olduğu anlaşılmaktadır. Müellif, *Gülistân* şerhinin bazı yerlerinde h. 1082/m. 1673-74 tarih kaydını atmış ve 75 yaşında olduğunu belirtmiştir. Bu kayıtlar müellifin şerhe sonraları birtakım eklemeler yapmış olabileceğini akla getirmektedir.<sup>46</sup>

Rızâyî'nin ne zaman ve nerede vefat ettiği, bilgimiz dahilinde değildir. Abdurrahmân İmâdî eş-Şâmî'nin menâzil ve menâsik konulu bir eserini istinsah eden şairin bu eserde verdiği h.1087/m.1676-77 tarihine dayanarak 78-79 yaşlarında sağ olduğu sonucunu ortaya çıkarıyoruz. Rızâyî hakkında tezkirelerde bilgi olmamakla beraber, biyografik ve kaynak kitaplarda verilen bilgilerin oldukça yetersiz olduğunu daha önce söylemiştik. *Mecelletü'n-Nisâb* müellifi Müstakîmzâde Süleymân Efendi, şairin *Ma'rifetü Tarîkati'l-Kâdiriyye* adlı eserinden hareketle onun Kâdirî olduğunu belirtmekte, Hama'da Abdü'r-rezzâk bin Şerefü'd-dîn El-Kâdirî'den “*ahz-ı tarikat*” eylediğini, Anadolu beldelerinin ihlaslı kadılarından olduğunu dile getirmektedir. Onun beyanına göre Erihâ kadılığı yapmış bir kardeşi bulunmaktadır. Müstakîmzâde'nin “bi-civârı Ebî Eyyûb el-Ensârî” ifadesini kullanması, bahsi geçen kardeşinin Eyüp Sultan türbesi civarında defnedilmiş olduğunu göstermektedir. Başka bir araştırmacı Bağdatlı İsmail Paşa da *Hediyetü'l-Ârifin*'de aynı fikri destekleyerek (Kâdirilik ilgisine atfen), Rızâyî'nin *Tuhfetü'l-Menâzil fi'l-Menâsik* ve *Ma'rifetü'l-Tarîkati'l-Kâdiriyye* eserlerini zikretmektedir. Fakat ölüm tarihini h.1071/m.1660-61 (Hama) olarak vererek hataya düşmüştür. Oysa, ölüm tarihini tam olarak bilmemekle beraber 78-79 yaşlarında sağ olduğu tespitlerimiz arasındadır. *Tuhfe-i Nâilî*'de Rızâyî, farklı ciltlerde iki ayrı maddede ele alınmıştır. *Hediyetü'l-Ârifin*'de olduğu gibi bu eserde de vefat tarihi yanlış verilmiştir. *Keşfü'z-Zünûn Zeyli İzâhu'l-Meknûn*'da Hasan Rızâyî, dört ayrı eseriyle birlikte anılmaktadır. Bağdatlı İsmail Paşa; şairi “Seyyid Hüseyin el-Aksarâyî er-Rûmî [sehven], es-Seyyid Hasan Rızâyî ibni 'Abdu'r-rahmân el-Aksarâyî er-Rûmî el-Kâdirî, Rızâyî ve Hasan Rızâ ibni 'Abdu'r-rahmân el-Aksarâyî el-Kâdirî” isimleri, künyeleri ve nisbeleriyle zikretmektedir. *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*'nde şair, verilen bilgiler birbirine yakın olmakla beraber “*Rızâî*” ve “*Rızâî Hasan Efendi*” maddeleriyle -aynı sayfada- ayrı başlıklar halinde ele alınmıştır. İlk maddede (Rızâî maddesi), şair Rızâyî'ye ait olmayan bazı eserlerin ona aitmiş gibi gösterilmesi başka bir Rızâyî'yle karıştırılmış olabileceği ihtimalini düşündürmektedir. Bu maddede; 17. yüzyıl şairlerinden

46 Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve “Miftâhu's-Sa'ade” Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 73-78, 104, 124, 190, 208, 211-212, 236-237; Muhammet H. Cankurt, *Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimin (Azîz Mahmûd Hüdâyî Menâkıbnâmesi)*, s. 83-84; Müstakîm-zâde Süleymân Sa'deddîn Efendi, *Mecelletü'n-nisâb fi'n-niseb ve'l-kuna ve'l-elkâb*, 232b; Adem Ceyhan, *Türk Edebiyatı'nda Hazret-i Ali Vezirleri*, s. 248; Ayşe Semra Demir Akça-Gül Banu Duman-Muhittin Turan, *Hekim Nidâi Dürr-i Manzûm Yeni Bir Nüshası Üzerine Tıp, Dil ve Edebiyat İncelemesi*, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları, Ankara 2020, s. 15. Aysun Çelik, *Türk Edebiyatında “Gülistân” ve Hasan Rızâyî'nin “Cüy-ı Rahmet” Adlı Manzûm Gülistân Şerhi (İnceleme-Metin)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Dan. Ahmet Sevgi, Konya 2017, s. 120, 293, 295, 1236.

olduğu, *Tevfîknâme* adlı mesnevisinden anlaşıldığı üzere Aksaraylı bir kadı olduğu, Hama'da Kâdirî şeyhinden hilafet aldığı, *Kaside-i Bürde*'yi tercüme ettiği ve Millet Kütüphanesi Ali Emiri Yazmaları 545 numaralı mecmuaya göre *Dîvân* tertip ettiği yazılıdır. *Dîvân* sahibi olduğu ve *Tevfîknâme* mesnevisini yazdığı bilgileri, muhtemelen İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu'ndan hatalı bir şekilde aktarılmıştır. *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*'nden yaptığımız alıntılarını kritik ederken sözünü ettiğimiz bu hataların arka planı daha rahat anlaşılacaktır. Şimdilik, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*'ndeki Rızâî maddesindeki birtakım yanlış anlamaların sonrası yayınlarda sürdürüldüğünü söyleyelim. *Ansiklopedi*'deki Rızâî Hasan Efendi maddesinde şair ayrı bir kişi olarak düşünülmüş olmalı ki aynı sayfada ayrı bir başlıkla ele alınmıştır. Bu madde içeriğine göre, Hasan Efendi de Aksaraylıdır ve 1669 yılında sağ olduğu anlaşılmaktadır. Hayatı hakkında geniş bilgi yoktur. *Osmanlı Müellifleri*'ne göre Celvetî şeyhlerinden olup *Gülistân*'ı manzum olarak dilimize çevirmiştir ve İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi İbnülemin Koleksiyonu'nda numara 2928'de İlahiyât'ı kayıtlıdır. *Ansiklopedi*, bu maddede konumuz olan Aksaraylı Rızâyî'yi ele almaktadır. Diğer maddeye göre daha isabetli olsa da bir kısım hatalı bilgileri sürdürmektedir. İbnülemin Koleksiyonu'nda kayıtlı olan yazma, ilâhileri ihtiva eden eseri değil 17.yüzyıl kadılık merkezlerini ele alan eseridir.<sup>47</sup>

Evlîyâ Çelebi, *Seyahatnâme*'sinde Aksaray şehrine dair bilgiler paylaşırken şairi doğrudan zikretmemekle birlikte, Hasan Rızâyî'nin yaptırdığı tahmin edilen ve şu an Rıza Hasan Camii olarak bilinen el-Hac Seyyid Hasan Efendi Câmii'ni, "*Başköprü yakınlarında, gönle ferahlık veren, şirin bir cami*" olarak vasıflandırır. İbrahim Hakkı Konyalı, *Aksaray Tarihi*'nde Rızâyî'yi "şair ve ergin" olarak tanımlamış, *Osmanlı Müellifleri*'nden alınmış bir kısım bilgileri -okuma hatalarıyla beraber- tekrar ederek eserini yazarken yaptığı gözlemleri ve değerlendirmeleri sıralamıştır. Konyalı'nın belirttiğine göre Rızâyî, Aksaray'da Rıza Hasan Camii'ni yaptıran kişidir. Cami, harap olduğu için sonradan yenilenmiştir. Konyalı; caminin Cumhuriyet'ten evvel ibadete açık olduğunu, burada namaz kıldığını Aksaraylı tarihçi ve koleksiyoncu Mehmed Hamzakadı'dan<sup>48</sup> dinlediğini ifade etmekte, Aksaraylı Perekzâde İbrahim Bey'in<sup>49</sup> I. Dünya Savaşı sırasında harap olduğu için camiyi yıktırarak yeniden yaptırdığını söylemektedir. Perekzâde, camiyi yenilerken kitabeyi caminin kapısının üstüne koymamış, şehir dışında Kuzlacıkaya denilen yere molozlarla beraber attırıştır. Kayserilioğlu İbrahim

47 Tenkit ve tahlil bilgileri için bkz. Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarayî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve "Miftâhu's-Sa'âde" Adlı Manzûm Kaside-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 77-78, 129, 139, 190, 221; Muhammet H. Cankurt, *Tezkireti's-Sâlikin ve Risâletü'n-Nâdimin (Aziz Mahmud Hüdâyî Menâkıbnâmesi)*, s. 90-91, 228-229; Müstakim-zâde Süleyman Sa'deddin Efendi, *Mecelletü'n-nisâb fi'n-niseb ve'l-kuna ve'l-ekâb*, 232b. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Arifin Esmâ'ü'l-Mî'ellifin ve Asârü'l-Musannifin*, C. 1, s. 295; M. Nail Tuman, *Tuhfe-i Nâilî*, C. 1, s. 258; C. 2, s. 1644; Bağdatlı İsmail Paşa, *Keşfü'z-Zünûn Zeyli İzâhu'l-Meknûn Fi Ez-Zeyli 'Alâ Keşfü'z-Zünûn 'An-Esâmî el-Kütübî ve'l-Fünûn*, C. 2, s. 525; Kolektif, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Devirler/İsimler/Eserler/Terimler*, C. 7, İstanbul 1990, s. 329-330; Kolektif, *İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu*, II. Cilt, XVII. Asır, Maarif Basımevi, İstanbul 1959, s. 527-528; Kolektif, *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, C. VII, AKM Yayınları, Ankara 2002-2007, s. 352; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, C. 1, s. 62.

48 Aksaraylı tarihçi ve koleksiyoncu Mehmed Hamzakadı'nın biyografisi için bkz. Konyalı, age, C. 2, s. 2507-2508.

49 Perekzâde İbrahim Cemâli Efendi hakkında bkz. Konyalı, age, C. 1, s. 1197-1198.

Karadal adındaki Aksaraylı eşraf da buradan taş toplarken kitabeyi bulmuş, Aksaray-Kızılca Mahalle'deki evinin duvarına yerleştirmiştir. Konyalı, kitabenin fotoğrafının kendisine, Niğde Milletvekili Oğuz Demir Tüzün<sup>50</sup> tarafından temin edildiğini belirterek, kitabenin Arapça aslını ve çevirisini eserinde vermiştir. Mescidin h.925/m.1519 yılında Sultan II. Bayezid'in hükümdarlığı zamanında Mahmûd oğlu Hâcî Hasan tarafından yaptırıldığını, Hasan Rızâyî Mescidi de denildiğini, Rızâyî'nin onun mahlası olduğunu belirtmektedir. Rızâyî hakkında verilen bilgilerin bir kısmı doğru olmakla birlikte bir kısmıysa ihtilafli ve tartışmalıdır. Konyalı; Rızâyî'nin, Rıza Hasan Camii'nin ilk “*bânî*lerinden” olduğunu söylüyor. Camide bulunduğu söylenen bir kitabeye dayanarak, “*Camiiyi, kitabeye göre 925 yılı Receb’i evvellerinde Mahmûd oğlu Hâcî Hasan yaptırmıştır.*” diyor. Fakat Rızâyî'nin *Mahmûdiyye*, *Tezkiretü’s-Sâlikîn*, *Tecelliyât-ı Hüdâyî'nin Nazmen Şerhi* gibi eserlerine dayanarak h.1007/m.1598-99 senesinde doğduğunu biliyoruz. Ayrıca şairin babasının adı Mahmûd değil Abdurrahmân'dır. Eserde Rızâyî, Halvetî [muhtemelen Celvetî kelimesi Halvetî okunmuş] şeyhlerinden birisi olarak zikredilmektedir. Oysa Rızâyî, eserlerinde belirttiği üzere, samimi bir Hüdâyî bağlısı olup Celvetî tarikatındandır. Bir ara Kâdirî yoluna intisap ettiği kendisi tarafından belirtilmiştir. Yine kendisinin bildirdiği gibi hiçbir zaman şeyhlik makamında olmamıştır. *Aksaray Tarihi*'nde bahsedilen kişinin Şeyh Hasan isminde bir Halvetî şeyhi olabileceği de olasılıklardandır. H.1080/m.1669-70 yılında *Gülistân*'ı manzum olarak tercüme [şerh] ettiği, Rızâyî mahlasıyla şiirler yazdığı *Aksaray Tarihi*'nde geçen vâkıf olduğumuz en kesin bilgilerdir. Rızâyî daha önce de belirttiğimiz gibi *Mahmûdiyye* ve *Tezkire*'sinde kendisinin Hama'dayken Şerefü'd-dîn el-Kâdirî'den hilafet aldığını, Aksaray'a geldiğinde Sûfîler Mahallesi'nde (*Mahmûdiyye*'de Tirzar) insanların etrafına toplandığını, buradaki mescitte ve İbrahim Bey Câmii diye bilinen büyük camide [Aksaray Ulu Camii] zikirler yaptığını söylemektedir. Sofular Mahallesi, bugün de aynı adla anılmaktadır. Evliyâ Çelebi'nin “el-Hac Seyyid Hasan Efendi Câmii” olarak zikrettiği bu cami, *Aksaray Tarihi*'nde de geçtiği üzere, bugün de Sofular Mahallesi'ndedir ve şu anda ibadete açık olarak faaliyet göstermektedir. Şimdiki adı Rıza Hasan Camii olan yapıya “Köprübaşı Camii” veya “Serköprü Mescidi” de denilmektedir. Rızâyî'nin Tirzar mahalle mescidi olarak zikrettiği cami de kuvvetli ihtimalle burasıdır. Rızâyî'nin müderrislik yaptığı Berâmûniyye Medresesine atfedilen kalıntılar da bu caminin karşısında Aksaray İl Milli Eğitim Müdürlüğü bünyesinde faaliyet gösteren binaya ait bahçe içerisinde. Caminin Rızâyî tarafından yaptırıldığı veya yenilediği kendi döneminde “Sûfîler [Sofular] Mahallesi” ismiyle geçen mahallenin bugün de aynı adla anılmasından hareketle bahsi geçen kitabenin ona ait olduğu ihtimal dâhilindedir. Kitabe üzerindeki tarihin ve “Mahmûd” isminin yanlış yazılmış olabileceği, çok ilmi gözükmesi de olasılıklar arasında sayılabilir. Günümüzde caminin bulunduğu yere yakın bir

50 Bkz. Konyalı, age, C. 2, s. 1662.

mahallenin adı Hacı Hasanlı Mahallesi'dir. Ancak bu ismin, Hasan Rızâyî'den mülhem olabileceği ihtimali de unutulmamalıdır. Rızâyî, *Nüzhetü'l-Ebrâr*'da dedesinin isminin Hâcî Hasan olduğunu söyler. Bilimsel bir dayanaktan yoksun olmakla beraber Hacı Hasanlı Mahallesi'ne ismini veren, Rıza Hasan Camii'ni yaptıran ve sözünü ettiğimiz kitabede adı geçen Mahmûd oğlu Hâcî Hasan'ın Rızâyî'nin dedesi Hacı Hasan Efendi olduğunu ve Halvetî şeyhliği yaptığını söyleyebiliriz.<sup>51</sup>

Necdet Yılmaz, "*Osmanlı Toplumunda Tasavvuf Sûfîler Devlet ve Ulemâ*" adlı kitabında Celvetiyye şeyhleri, halifeleri ve müritleri arasında Rızâyî'den ayrı bir başlık altında söz etmektedir. Bu kitaptaki bilgilerin bir kısmı hatalıdır. Burada Rızâyî'nin babasının Aksaraylı Abdurrahîm Efendi olduğu söylenmektedir. Oysa Rızâyî'nin bizzat kendisi babasının ismini Abdurrahmân olarak vermekte; kendisini "*Seyyid Hasan eş-şehîr Rızâyî ibnü'l-hac Abdurrahmân el-Aksarâyî, Hâcî Efendî-zâde Seyyid Hasan Aksarâyî, Aksarâyî Hâcî Efendî-zâde Rızâyî*" nisbeleriyle takdim etmektedir. Aksaraylı Abdurrahîm Efendi ise Hüdâyî'nin halifelerinden olup Bilecik-Osmaneli (Lefke), Bursa ve Aksaray'da tarikat hizmetlerinde bulunmuştur. Hüseyin Vassâf'ın *Sefîne*'sinde Celvetî şeyhleri arasında zikrettiği Abdurrahîm Efendi, Bursa'da Umurbey Mahallesi'nde irşatla vazifeliyken m.1648 yılında vefat etmiştir. Rızâyî, *Tezkire*'sinde ve *Nüzhetü'l-Ebrâr*'ında ondan hürmetle bahsetmektedir. Necdet Yılmaz'ın kitabında Hüdâyî'nin seyyidliği bahsinde, "*Rızâyî Hasan Efendi, mezkûr eserinde, siyâdetlerine şahidüz, ifâdesini kullanmakla da onun seyyidliğinin ma'nevî değil sulbî olduğuna işaret etmiştir.*" denilerek bu konuda yazılanın tam aksi iddia edilmektedir. Oysa, siyâdetine şahitlik getirilen Rızâyî, getiren de Hüdâyî'dir.<sup>52</sup>

Adem Ceyhan, *Türk Edebiyatı'nda Hazret-i Ali Vecizeleri'nde "Seyyid Hasan Rızâyî, Sad-Kelime-i Alî Tercemesi"* başlığı altında Rızâyî ve eserleri hakkında birtakım bilgiler vermektedir. Bilgilerin bir kısmı *Sad-Kelime* muhtevasıyla ilişkiliyken, bir kısmı da Rızâyî ve diğer eserlerine derli toplu bir bakıştır. Ceyhan, yukarıda sıraladığımız bazı biyografik ve bibliyografik eserlerde Rızâyî hakkında yapılan değerlendirmeleri, verilen bilgilerle eser künyelerini tekrar sıralamış; şairin bazı eserleri hakkında kısa bilgiler vermiştir.<sup>53</sup>

Hasan Rızâyî, hareketli ve renkli bir mizaca sahip son derece verimli bir şairimizdir. Kadınlık, müderrislik ve nâiblik yapması hasebiyle birçok şehir

51 Tenkit ve tahlil bilgileri için bkz. Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, hzl. S. Ali Kahraman-Yücel Dağlı, Yapı Kültür Sanat Yayıncılık, 1. Baskı, C. 3, İstanbul 1999, s. 116; İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitâbeleri ile Niğde-Aksaray Tarihi*, C. 1, s. 1197-1199, 1205-1206, 1227; C. 2, s. 1440, 2433; Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve "Miftâhu's-Sa'âde" Adlı Manzûm Kaside-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 54-53, 57, 61-64, 68, 70-72, 77-83, 139, 236-237; Muhammet H. Cankurt, *Tezkiretü's-Sâlikin ve Risâletü'n-Nâdimin (Azîz Mahmûd Hüdâyî Menâkıbnâmesi)*, s. 41, 90-91, 96, 228-229; Çağırıcı, agt, s. 18, 198-199; Uçar-Şen, age, s. 67; Muhammet H. Cankurt, "Nüzhetü'l-Ebrâr'ın Aksaray Kültür Tarihi Açısından Önemi", s. 70.

52 Bkz. Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf Sûfîler, Devlet ve Ulemâ*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s. 373; Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve "Miftâhu's-Sa'âde" Adlı Manzûm Kaside-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 58, 67-68, 116; Muhammet H. Cankurt, *Tezkiretü's-Sâlikin ve Risâletü'n-Nâdimin (Azîz Mahmûd Hüdâyî Menâkıbnâmesi)*, s. 5, 35-37, 41, 128; Muhammet H. Cankurt, "Nüzhetü'l-Ebrâr'ın Aksaray Kültür Tarihi Açısından Önemi", s. 68; Osmanzade Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliya*, hzl. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, Kitabevi Yayınları, C. 3, İstanbul 2006, s. 35.

53 Adem Ceyhan, *Türk Edebiyatı'nda Hazret-i Ali Vecizeleri*, s. 252.

ve beldede bulunmuş; gözlemlerini ve değerlendirmelerini yazıya geçirmiş, dönemindeki yozlaşmalara ve aksaklıklara kalemiyle ayna tutmuştur.

Azîz Mahmûd Hüdâyî'ye ve Ankaralı Hekim Nidâî'ye ait bazı eserleri istinsah eden Rızâyî'nin kendisine atfedilenler dışında tezkire (menakıbnâme), tercüme, şerh, seyahatnâme, nasihatnâme gibi alanlarda -şu andaki bilgilere göre- 17 eseri bulunmaktadır. Şimdi bu eserlerden tek tek söz ederek bu alanda yapılmış çalışmalarından bahsedelim:

*Tecelliyât-ı Hüdâyî'nin Nazmen Şerhi*: Şeyhi Azîz Mahmûd Hüdâyî'nin Arapça *Tecelliyât*'ına yapılmış Türkçe manzum bir şerhtir. Nüshalarından birisi, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu, No. 3347'dedir. Bu nüsha aynı numaradaki Rızâyî külliyyatında 45b-69b arasını ihtiva eder. Diğer nüsha İbrahim Hakkı Konyalı Kütüphanesinde No. 62'de (125b-137a) kayıtlıdır.<sup>54</sup>

*Şerh-i Tecelliyât-ı Ehl-i Cennet Efendi: Hüdâyî'nin torunu Mes'ûd Efendi'den sonra Hüdâyî dergâhına şeyh olan Ehl-i Cennet Fenâyî Efendi'nin Arapça Tecelliyât*'ına yapılmış Türkçe manzum bir şerhtir. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu, No. 3347'de Rızâyî külliyyatının 154a-159a varakları arasındadır. *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*'nde madde olarak ele alınan eserin çeviri yazılı metni ve metnin değerlendirilmesi akademik çalışmalara konu olmuştur.<sup>55</sup>

*Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimîn (Menâkıb-ı Hazret-i Hüdâyî)*: Azîz Mahmûd Hüdâyî ve onun çevresindeki Celvetî mutasavvıflarla ilgili menkıbevi bir eserdir. Rızâyî'nin diğer menkıbevi eserleri *Mahmûdiyye* ve *Nüzhetü'l-Ebrâr*'la birlikte onun hayatı hakkında en somut bilgileri veren eserlerindedir. Müellif nüshası, *İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Türkçe Yazmaları*, No. 41'de, bir nüshası da İbrahim Hakkı Konyalı Kütüphanesi (Selimiye Yazmaları), No. 64'te bulunmaktadır. Mustafa Çağırıcı, yüksek lisans tezinin bir kısmında eserin metnini vermiştir. Metinde *çeviri yazı* sistemi kullanılmamıştır. Muhittin Turan, bildiri metni olarak yayımlanan tebliğinde bu eseri tanıtmış ve şairin Azîz Mahmûd Hüdâyî'yle olan ilişkisine değinmiştir. Yakın bir tarihte; *müellif nüshasından hareketle eserin çeviri yazılı metni verilerek ayrıntılı bir incelemeye ve değerlendirmeye tabi tutulmuş, kelimeler sözlüğü ve özel adlar dizini de eklenerek eser yayımlanmıştır. Eserin mahiyeti ile ilgili bilgiler, Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*'nde madde olarak da kaleme alınmıştır.<sup>56</sup>

<sup>54</sup> Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve 'Miftâhu's-Sa'âde' Adlı Manzûm Kaside-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 106-111; Muhammet H. Cankurt, *Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimîn (Azîz Mahmûd Hüdâyî Menâkıbnâmesi)*, s. 31-34.

<sup>55</sup> Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve 'Miftâhu's-Sa'âde' Adlı Manzûm Kaside-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 99-101; Kenan Erdoğan-Hasan Cankurt, Fenâyî Ehl-i Cennet Efendi, "Tecelliyât" Adlı Arapça Eseri Ve Tecelliyât'a Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Tarafından Yapılan Manzûm-Mensûr Türkçe Tercüme/Şerh Üzerine", Ss. 783-816. Muhammet H. Cankurt, "Şerh-i Tecelliyât-ı Ehl-i Cennet Efendi (Rızâyî)", *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, <http://tees.yesevi.edu.tr/> [07.04.2022]

<sup>56</sup> Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve 'Miftâhu's-Sa'âde' Adlı Manzûm Kaside-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 112-129; Mustafa Çağırıcı, *Hasan Rızâyî Ve Tezkiretü's-Sâlikîn İle Mahmûdiyye Adlı Eserlerin Tahkik Ve Değerlendirilmesi*, s. 43-107; Muhittin Turan, "XVII. Yüzyıl Aksaraylı Divan Şairlerinden Hasan Rızâyî'nin Tezkiretü's-Sâlikîn İsmi Eserinde Aziz Mahmûd Hüdâyî Etkisi". III. Uluslararası Aksaray Sempozyumu (25-27 Ekim 2018) Tam Metin Kitabı, Aksaray 2018, Ss. 320-331; Muhammet H. Cankurt, *Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimîn (Azîz Mahmûd*



*El-Mahmûdiyye fî-Menâkıbı Ricâli'l-Bilâd*: Rızâyî'nin Arapça olarak yazdığı menâkıbnâme türünde bir eserdir. İbrahim Hakkı Konyalı Kütüphanesi, No. 66'da bulunan eser, 177a-198b varakları arasındadır. Eser Mustafa Çağırıcı tarafından tercüme edilmiştir. *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*'nde eserin muhteviyatına dair bir madde bulunmaktadır.<sup>57</sup>

*Nüzhetü'l-Ebrâr el-Muttali' li-Esrâri'l-Gaffâr (Nüzhetü'l-Ebrâr min Ehli'l-Esrâr)*: Arapça olarak yazılmıştır. Rızâyî'nin menâkıbnâme türündeki eserlerindedir. Rızâyî bu eserinde memleketi Aksaray'daki mutasavvıflar, âlimler ve sâlih insanlar hakkında bilgi vermiştir. İbrahim Hakkı Konyalı Kütüphanesinde No. 65'te kayıtlı olan eser, nüshanın 154a-176b varakları arasındadır. Eserin tercümesi, Hasan Uçar ve Mustafa Şen tarafından yapılmıştır. Eserin mukaddime kısmı, Arapça talik yazmanın 157b-163b varakları arasındaki içerik ve bu kısma *tekabül eden tercüme metni*, Aksaray kültür tarihi eksenli olarak bir bildiri metninde tahlil edilmiştir. Eserin içeriğine dair kısa bilgiler, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*'nde madde olarak ele alınmıştır.<sup>58</sup>

*Rızâyî'nin Şiirleri*: Tamamı tasavvufî ve dinî içeriktedir. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu, No. 3347'deki Rızâyî külliyatının 204a-223a varakları arasındadır. *Kütüphane kayıtlarına Dîvân* isimyle girmiştir. Ancak hacmi ve içeriği incelendiğinde klasik divan hüviyetini taşımadığı görülecektir.<sup>59</sup>

*Kân-ı Me'ânî (Kitâb-ı Tuhfe-i Rızâyî): Şâhidî'nin Tuhfe-i Şâhidî'sine nazîre* olarak yazılan Farsça-Türkçe manzum bir sözlüktür. En hacimli nüshası 53 varaktan oluşur. Eserin 5 nüshası vardır. Bosna Hersek Gazi Hüsrev Kütüphanesi Türkçe Yazmaları R-1871, Manisa İl Halk Kütüphanesi 45 Ak Ze 184/1, Manisa İl Halk Kütüphanesi 45 Hk 2717, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi TY 579, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Prof. Dr. Halil İnalçık Kütüphanesi, Mustafa Con A 156 şeklinde künye bilgileri verilen nüshaların ilk dördü üzerine Ramazan Eken yüksek lisans tezi hazırlamıştır. Muhittin Turan tarafından Manisa İl Halk Kütüphanesi 45 Ak Ze 184/1 künyesiyle verilen nüshayı ele alan bir makale çalışması yapılmıştır. Yine sonradan tespit edilen Ankara Üniversitesi Yazmalar Kataloğu'ndaki nüshadan Hasan Cankurt kitabında söz etmiş, daha sonra Muhittin Turan sunduğu bir tebliğle nüshayı tanıtmıştır. Eserdeki sosyal hayat unsurlarını ele alan bir tebliğ, bildiri metinleri arasında yayımlanmıştır.<sup>60</sup>

*Hüdâyî Menâkıbnâmesi*), s. 1-302; Muhammet H. Cankurt, "Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimîn/Menâkıb-ı Hüdâyî (Rızâyî)", *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, [http://tees.yesevi.edu.tr/\[07.04.2022\]](http://tees.yesevi.edu.tr/[07.04.2022])

57 Bkz. Çağırıcı, ağıt, s. 155-199; Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve 'Miftâhu's-Sa'âde' Adlı Manzûm Kaside-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 130-139; Muhammet H. Cankurt, "Mahmûdiyye fî-Menâkıbı Ricâli'l-Bilâd (Rızâyî)", *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, [http://tees.yesevi.edu.tr/\[07.04.2022\]](http://tees.yesevi.edu.tr/[07.04.2022])

58 Hasan Uçar-Mustafa Şen, *Hasan Rızâî El-Aksarâyî Nüzhetü'l-Ebrâr El-Muttali' Li-Esrâri'l-Gaffâr*, s. 27-88; Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve 'Miftâhu's-Sa'âde' Adlı Manzûm Kaside-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 130-139; Muhammet H. Cankurt, "Nüzhetü'l-Ebrâr'ın Aksaray Kültür Tarihi Açısından Önemi", Ss. 65-91; Muhammet H. Cankurt, "Nüzhetü'l-Ebrâr el-Muttali' li-Esrâri'l-Gaffâr/Nüzhetü'l-Ebrâr min-Ehli'l-Esrâr (Rızâyî)", *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, [http://tees.yesevi.edu.tr/\[07.04.2022\]](http://tees.yesevi.edu.tr/[07.04.2022])

59 Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve 'Miftâhu's-Sa'âde' Adlı Manzûm Kaside-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 150-162.

60 Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve 'Miftâhu's-Sa'âde' Adlı Manzûm Kaside-i*



*Miftâhu's-Sa'âde (Şerh-i Kasîde-i Bürde)*: Mısırlı İmâm Bûsirî'nin Arapça *Kasîde-i Bürde*'sine yapılmış Türkçe manzum bir *şerhtir*. Yapılan bir *yüksek lisans tezinde ve akabinde neşredilen kitapta bu eserin çeviri yazılı metni verilmiş ve eser etraflıca incelenmiştir*. Eser, hem akademik camia hem de genel okuyucu kitlesi dikkate alınarak yakın bir tarihte tekrar yayımlanmıştır. Sözü edilen bu kitap; Bûsirî'nin Arapça metnini, metnin Türkçe tercümesini, Osmanlı Türkçesinden yapılmış çeviri yazısını, çeviri yazının bilimsel bir bakışla yapılmış değerlendirmesini, hem Arapça hem de Eski Türkçe kelimelerin güncel Türkçedeki karşılıklarını içine alan bir sözlüğü ve özel adlara erişilmesi için hazırlanmış bir dizini ihtiva etmektedir.<sup>61</sup>

*Tuhfetü'l-Menâzil fi'l-Menâsik*: Hac yolculuğuna ve hac yapma usullerine dair bir eserdir. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Prof. Dr. Halil İnalçık Kütüphanesi, A 249/III (26b-38b) şeklinde kayıt altındadır. Eserin muhtevası, *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü* 'nde madde olarak ele alınmıştır.<sup>62</sup>

*Hac Konulu Bir Manzûme ve Diğer Manzûmeler*: Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Koleksiyonu, No. 561 'de kayıtlıdır.<sup>63</sup>

*Tuhfetü'l-Menâzil ve Tuhfetü'l-Huffâz (Tuhfetü'l-Menâzili'l-Ka'be)*: Cambridge University Library, No. 284 (t), or. 662 (8) künyesiyle verilen bu eserden Adem Ceyhan ve Menderes Coşkun söz etmişlerdir.<sup>64</sup>

*Tuhfetü'l-Kudât*: Rızâyî'nin kadınlara *öğütler verdiği fıkıh konulu manzum bir eserdir*. Ankara Milli Kütüphane 03 Gedik 17982/2 (14b-27b) künyesiyle kayıtlıdır. İstanbul Kültür Üniversitesinde bildiri metni olarak tanıtılmış; *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü* 'nde muhteviyatına dair bilgiler, madde olarak yayımlanmıştır.<sup>65</sup>

*Kadılık Merkezlerine Dair Bir Defter*: 17. Yüzyıl Osmanlı'sındaki kadılık merkezlerinin sadece ismen zikredildiği ve ayrıntılı olarak ele alınmadığı 4-5

*Bürde Şerhi* [kitap], s. 162-184; Ramazan Eken, *Hasan Rızâyî'nin Kân-ı Ma'âni Adlı Manzum Farsça-Türkçe Sözlüğü*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dan. Kaplan Üstüner, Şanlıurfa 2016; Muhtittin Turan, "Hasan Rızâyî ve Kân-ı Ma'âni İsimli Manzum Sözlüğü", *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* (7/4): 2012, Ss. 2939-2992; Turan, "Kân-ı Ma'âni'nin Yeni Bir Nüshası". *V. Uluslararası Aksaray Sempozyumu (03-04 Kasım 2020) Tam Metin Kitabı*, edit. Mehmet Sami Yıldız-Ayşegül Can-Mehmet Özkaya-Kudret Safa Gümüş, Aksaray Üniversitesi Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını, Aksaray 2020, Ss. 84-96; Hasan Ekici, "Hasan Rızâyî'nin Kân-ı Ma'âni Adlı Eserinde Sosyal Hayat Unsurları". *IV. Uluslararası Aksaray Sempozyumu (24-26 Ekim 2019) Tam Metin Kitabı*, edit. Mehmet Sami Yıldız-Ayşegül Can-Mehmet Özkaya, Aksaray Üniversitesi Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını, Aksaray 2019, Ss. 51-70.

61 Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve 'Miftâhu's-Sa'âde' Adlı Manzum Kasîde-i Bürde Şerhi* [Yüksek Lisans Tezi], s. 354-505; Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve 'Miftâhu's-Sa'âde' Adlı Manzum Kasîde-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 373-507; Muhammet H. Cankurt, *Peygamber Aşkının Zirvesi Miftâhu's-Sa'âde (Mutluluk Anahtarı) –Manzûm Kasîde-i Bürde-*, s. 1-233.

62 Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve 'Miftâhu's-Sa'âde' Adlı Manzum Kasîde-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 185-207; Muhammet H. Cankurt, "Tuhfetü'l-Menâzil fi'l-Menâsik (Rızâyî)", *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, [http://tees.yesevi.edu.tr/\[07.04.2022\]](http://tees.yesevi.edu.tr/[07.04.2022])

63 Ceyhan, *Türk Edebiyatı'nda Hazret-i Ali Vecizeleri*, s. 248; Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve 'Miftâhu's-Sa'âde' Adlı Manzum Kasîde-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 207-211.

64 Ceyhan, *Türk Edebiyatı'nda Hazret-i Ali Vecizeleri*, s. 249; Menderes Coşkun, *Manzum ve Mensur Osmanlı Hac Seyahatnameleri ve Nâbi'nin Tuhfetü'l-Haremeyn'i*, 1. Baskı, Kültür Bakanlığı, Ankara 2002; Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve 'Miftâhu's-Sa'âde' Adlı Manzum Kasîde-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 211-213.

65 Ceyhan, *Türk Edebiyatı'nda Hazret-i Ali Vecizeleri*, s. 248-249; Hasan Cankurt, "Seyyid Hasan Rızâyî el-Aksarâyî ve 'Tuhfetü'l-Kudât' Adındaki Manzum Eseri". İstanbul Kültür Üniversitesi IV. Uluslararası Türk Dili Ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi 27-28 Ağustos TUDOK 2012 Bildiriler, İstanbul Kültür Üniversitesi Yayını, İstanbul 2013, Ss. 219-226; Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve 'Miftâhu's-Sa'âde' Adlı Manzum Kasîde-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 213-221; Muhammet H. Cankurt, "Tuhfetü'l-Kudât (Rızâyî)", *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, [http://tees.yesevi.edu.tr/\[07.04.2022\]](http://tees.yesevi.edu.tr/[07.04.2022])

varaklık bir eserdir. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi İbnülemin Koleksiyonu'nda 2928 numarasıyla kayıt altındadır.<sup>66</sup>

*Cûy-ı Rahmet (Cûybâr-ı Rahmet-Gülistân Şerhi)*: Şeyh Sa'dî Şirâzî'nin *Gülistân*'ının manzum Türkçe şerhidir. Eserin manzum sözlük kısmı da bulunmaktadır. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, No. 869'da kayıtlı olan eser üzerine Aysun Çelik tarafından bir doktora tezi yapılmıştır. Daha sonra bu tez, kitap olarak yayımlanmıştır. Çelik'in bu eser etrafında teşekkür etmiş birtakım makaleleri de bulunmaktadır.<sup>67</sup>

*Nazm-ı Ahkâm-ı Sâl-i Türkân*: 12 Hayvanlı Türk takviminin kehanetlerini ve birtakım doğa olaylarını ele alan bu eser hakkında Şeref Boyraz, bir makalesinde bazı bilgiler vermiş ve sadece bir nüshasına dayanarak metnini yayımlamıştır. Aysun Çelik, üç nüshasından hareketle eseri incelemiş ve bildiri olarak metnini sunmuştur.<sup>68</sup>

*Sad-Kelime-i 'Alî Tercemesi: Şairin*, Hz. Ali'nin yüz sözünden doksan beşini Türkçeye manzum olarak çevirdiği eseridir. Adem Ceyhan, bir makalesinde bu eserin çeviri yazılı metnini vererek eseri geniş bir şekilde incelemiştir. Eser, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Prof. Dr. Halil İnalçık Kütüphanesinde İsmail Saib I, No. 5266'da kayıtlıdır.<sup>69</sup>

*Ma'rifetü Tarikati'l-Kâdiriyye*: Rızâyî'nin varlığı tespit edilemeyen bir eserdir. Bağdatlı İsmail Paşa ve Müstakimzâde Süleyman Sa'deddin bu eserden söz ederler.<sup>70</sup>

*Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*'nde "Rızâî (?-1669ds.)" başlığı atılarak şair *Hasan Rızâyî* hakkında bazı bilgiler verilmiştir. Verilen bilgilerin bir bölümünün, *Osmanlı Müellifleri*'nden ve *Mecelletü'n-Nisâb*'dan alındığı, bir bölümünün de *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*'nden ve *İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu*'ndan alıntılandığı notu düşülmüştür. Burada verilen bazı bilgilerin doğru olduğu görülmekle beraber bir kısım bilgilerin

66 Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve "Miftâhu's-Sa'âde" Adlı Manzûm Kaside-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 221-232.

67 Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve "Miftâhu's-Sa'âde" Adlı Manzûm Kaside-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 233-237; Aysun Çelik, *Türk Edebiyatında "Gülistân" ve Hasan Rızâyî'nin "Cûy-ı Rahmet" Adlı Manzûm Gülistân Şerhi (İnceleme-Metin)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Dan. Ahmet Sevgi, Konya 2017; Çelik, *Klasik Türk Edebiyatında Gülistân ve Hasan Rızâyî'nin "Cûy-ı Rahmet" Adlı Manzûm Gülistân Şerhi (İnceleme-Metin)*, Palet Yayınları, Konya 2017; Çelik, "Hasan Rızâyî'nin "Cûy-ı Rahmet" Adlı Gülistân Tercümesi", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2015, Sayı: 33, Ss. 211-216; Çelik, "Özgün Bir Manzûm Şerh Orneği: Hasan Rızâyî'nin Cûy-ı Rahmet Adlı Manzûm Gülistân Şerhi", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 38/2017, Ss. 240-255; Çelik, "Sem'i'nin Şerh-i Gülistân'ı ile Hasan Rızâyî'nin Cûy-ı Rahmet Adlı Gülistân Şerhinin Mukayesesi", *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: 12/22, Ankara-Türkey, p. 255-272; Çelik, "Hasan Rızâyî'nin Cûy-ı Rahmet Adlı Manzûm Gülistân Şerhinde Ayet ve Hadis İktibasları", *SÜTAD*, Güz 2017; (42), Ss. 303-323.

68 Şeref Boyraz, "12 Hayvanlı Türk Takvimi ve Kehanet", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* (3/14), 2010, Ss. 148-167; Çelik, "Aksaraylı Hasan Rızâyî'nin Nazm-ı Ahkâm-ı Sâl-i Türkân Adlı Eseri", *I. Uluslararası Aksaray Sempozyumu (Kültür, Tarih, Din, Medeniyet) Tam Metin Kitabı*, edit. Mehmet Sami Yıldız-Aysegül Can-Mehmet Özkaya-Vildan Armağan, Aksaray Üniversitesi Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını, Aksaray 2016, Ss. 67-84; Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve "Miftâhu's-Sa'âde" Adlı Manzûm Kaside-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 243-246.

69 Ceyhan, *Türk Edebiyatı'nda Hazret-i Ali Vecizeleri*, s. 248-252; Ceyhan, "Aksaraylı Hasan Rızâyî'nin Sad-Kelime-i Ali Tercümesi", C. 6, *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi* (16), 2019, Ss. 371-400; Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve "Miftâhu's-Sa'âde" Adlı Manzûm Kaside-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 337-341.

70 Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhu'l-Meknûn*, C. 2, s. 512; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Arifin*, C. 1, s. 295; Müstakim-zâde Süleyman Sa'deddin, *Mecelletü'n-nisâb fi'n-niseb ve'l-kuna ve'l-ekâb*, 232b; Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve "Miftâhu's-Sa'âde" Adlı Manzûm Kaside-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 242.

ise şüphe uyandırdığı anlaşılmaktadır. *Şairin Anadolu kadılarından olduğu, Aksaray'da doğduğu, hacca gittiği, Hama'da Kâdirî şeyhi Abdürrezzâk bin Şerefî'd-dîn'den tövbe ve inâbe aldığı, Aksaraylı Abdurrahmân Efendi'nin oğlu olduğu, 1669'dan sonra vefat ettiği, h. 1080/m. 1669-70'te manzum *Gülistân Tercümesi*'ni yazdığı ve eserin bir nüshasının Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Rüstem Paşa kısmında olduğu, *Kaside-i Bürde*'yi tercüme ettiği [şerh ettiği] ve mutasavvıf bir şair olduğu bilgileri, ilgili yerlerde belirttiğimiz üzere, doğruluğu kesin bilgilerdir. Celvetî tarikatına intisabı doğru olmakla birlikte, tarikat şeyhliği yaptığı yanlıştır. Sözü edilen kaynakta “*H.1080/m.1669-70 senesinde yazdığı Hasb-i Hâl-i Hükûmet-i Hod Der-Baba-yı 'Atîk adlı eserinden Babaeski'de kadı olduğu anlaşılmaktadır.*” denilmektedir. Bu bilgiyi muhtemelen *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*'nden mülhem olarak İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu'ndan almaya çalışmışlar fakat katalogdan yanlış aktarmışlardır. Katalogu incelediğimizde Babaeski'de kadılık yapan şairin Aksaraylı Rızâyî değil şair Ahmed Yârî olduğu görülecektir. Katalog yazarları, Yârî'nin Millet Kütüphanesi Ali Emiri Yazmaları 514 numarada kayıtlı divanını tanıtmaktadırlar. *Dîvân*'ın muhteviyatı hakkında bilgi verilirken, *Hasb-i Hâl-i Hükûmet-i Hod Der-Baba-yı 'Atîk* adlı manzumesine dayanarak h. 1080/m.1669-70 yılında Babaeski'de kadı olduğunun anlaşıldığı söylenmektedir. *Yârî Dîvânı*'nın tenkitli neşrinden bu bilgiyi doğrularak Rızâyî'ye atfedilen bu eserin (manzumenin) ona ait olmadığını teyit etmiş olduk. Katalogda 525-526. sayfalarda 198 numaralı maddede şair Yârî incelenirken, 527-528. sayfalarda 200 numaralı maddede Aksaraylı Rızâyî incelemeye tabi tutulmuştur. Kuvvetli ihtimalle Yârî'ye ait bilgiler sehven Rızâyî'ye ait olarak algılanmıştır. Her iki şairin manzumelerine ait bilgiler her ikisinde de ikinci sayfalardadır. Göz yanılığısıyla Yârî'nin ikinci sayfası, Rızâyî'nin eserleri arasında değerlendirilmiş olmalıdır. Her iki şairin de kadı olması yanılığının fark edilememesine neden olmuş olabilir. *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, Aksaraylı Rızâyî'ye atfedilen *Divançe* ile ilgili bilgileri mezkûr katalogdan almıştır. Ancak katalog yazarları kadar temkinli ya da ihtiyatlı ifadeler kullanmamıştır. İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu'nu hazırlayanlar, Çorlulu Zarîfî'den sonra Rızâyî hakkında bazı bilgiler vermişler, kendilerinden yararlanan kişi ya da kişilerden daha temkinli hareket etmişlerdir. Kaynaklarda Rızâyî ismini taşıyan birçok şair olduğunu, kendilerinin sözünü ettiği Rızâyî'nin kim olduğunun tam olarak kestirelemediğini, bu kişinin Alî Rızâyî ve Alî ismiyle de şiiirleri olduğunu söylüyorlar. Bizim de incelediğimiz Millet Kütüphanesi Ali Emiri Efendi Yazmaları'ndan 545 numaralı mecmuayı inceleyen araştırmacılar, buradaki *Etvâr-ı Seb'a*, *Tevfîknâme* manzumeleriyle beraber Türkçe ve Farsça birtakım şiiirlerini gördükleri Rızâyî'nin bazı şiiirlerde Alî ismini de kullandığını çoğunlukla da Alî ismini Rızâ mahlasıyla birlikte andığını belirtiyorlar. Katalog yazarları şiiirleri bir bütün olarak düşünerek manzumeleri *Ali Rızâyî Dîvânçesi* olarak adlandırmışlardır. “*Divançe*’de Rızâyî mahlasıyla Türkçe*

ve Farsça 5 gazel, 1 murabba, 5 müsemmen, 1 muaşşer vardır. Alî ismiyle ise Türkçe ve Farsça 12 gazel, 1 murabba, 1 müseddes, 2 muaşşer, 1 terci'-i bend bulunmaktadır.” Müstakîmzâde'nin *Mecelletü'n-Nisâb*'ında bahsettiği Aksaraylı Rızâyî'nin bu şahıs olabileceğini ihtimal kaydı düşerek belirten yazarlar, Müstakîmzâde'nin Rızâyî hakkında verdiği, daha önce bizim de tetkik ettiğimiz bilgileri sıralamışlardır. Vâkıf olduğumuz bu bilgilere ilaveten *Tevfîknâme* mesnevisinin içeriğinden hareketle konu edindikleri Rızâyî'nin, Aksaraylı Rızâyî olabileceğini tahmin ettiklerini söylemektedirler. *Tevfîknâme*'de şairin ilminden, manzumelerinden, nesir eserlerinden, bazı risalelerinden ve divanından bahsettiğini, derviş bir mizaca sahip olduğunu belirten araştırmacılar muhtemelen Rızâyî'nin ilim erbabı oluşundan, çok yönlülüğünden ve mesnevideki üslubundan hareketle mecmuada adı geçen Rızâyî'nin Müstakîmzâde'nin söz ettiği Aksaraylı Rızâyî olma ihtimalinin kaydedilmesini uygun görmüşlerdir.

Mecmuadaki Alî mahlasıyla şiirler yazan Rızâyî'nin çalışmamıza konu olan Rızâyî olduğu şüphelidir. İncelediğimiz mecmuada şiirlerin hiçbiri, Rızâyî'nin külliyatındaki ve diğer eserlerindeki şiirlere benzememektedir. Rızâyî'nin Alî mahlasını kullanmadığı ve Farsça şiirleri olmadığı da dikkate alındığında mecmuada şiirleri verilen Rızâyî'nin başka bir şahıs olabileceği ihtimali güçlenmektedir. Mecmuada bahsedilen diğer eserler ise Rızâyî'ye aidiyeti söylenen “*Etvâr-ı Seb'a, Tevfîknâme ve Tahkîkât*” adlı küçük mesnevilerdir. Mecmuada 11b'de *Etvâr-ı Seb'a* başlamaktadır. Bu eserin de kime ait olduğunu gösteren herhangi bir bilgi yoktur. 32b'de Rızâyî mahlasını kullanan şair, *Dîvân*'ndan bahseder. Ancak bu mahlasın hangi Rızâyî'ye ait olduğu açık değildir. 33a'da başlayan *Tevfîknâme*, seksen yedi beyit olup Aksaraylı Rızâyî'ye aidiyeti konusunda herhangi bir işarete rastlanmamaktadır. Hemen akabinde Peygamberimize yazılmış bir naat, bir kısım gazeller ve dört halifenin övgüsünün yapıldığı bölümler bulunmaktadır. Halifelerden Hz. Ali'ye övgülerin olduğu şiirler daha fazladır. 49a'da ve 49b'de Rızâyî mahlasıyla Farsça gazeller bulunurken; Alî mahlasıyla da Türkçe bir gazel bulunmaktadır. 50ab'de Dervîş Alî Rûmî isminde bir şaire ait gazellerde otuz altı beyit verilmiştir. Adı geçen şair de gazelinin son beytinde Alî mahlasını kullanmıştır. Diğer şiirlerin de bu şaire ait olma olasılığı üzerinde durulabilir. Mecmuada Rızâyî'ye atfedilen eserlerden biri de *Tahkîkât* adını taşıyan eserdir. Mecmuanın 69b sayfasında söz konusu eserin metnine başlanılmadan önce eserin Muhammediyye sahibi Yazıcızâde Mehmed Efendi'ye ait olduğu açık bir şekilde dile getirilmektedir. Mecmuada muhtelif yerlerde Rızâyî mahlası geçmektedir. Ancak bu mahlastaki şairin, konumuz olan Aksaraylı Rızâyî olma ihtimali bulunmakla birlikte, o olduğuna dair kayıtlar düşmemizi gerektirecek ciddi bulgular mevcut değildir.

Kanaatimize göre Millet Kütüphanesi Ali Emiri Manzum Eserler 545 numaralı mecmua, bilimsel bir çalışmaya konu edilmeli ve Rızâyî, Rızâ, Alî Rızâ ve Alî

ismini-mahlasını ya da nisbesini taşıyan şairlerimiz, mecmuadaki bilgilerden hareketle sorgulanmalıdır.<sup>71</sup>

Rızâyî'nin edebî kişiliği ile tasavvufî kişiliği birbirini tamamlayıcı mahiyettedir. Onun edebî şahsiyetine kaynaklık eden tasavvufî kişiliğinin şekillendirici etkeni, daha önce defalarca zikrettiğimiz gibi Aziz Mahmûd Hüdâyî'ye duyduğu derin ve içten sevgidir. Bu nedenle Rızâyî'yi anlamının yolu Hüdâyî'yi anlamaktan geçer. Şair, gerek mensur gerekse de manzum eserlerini kaleme alırken tıpkı Hüdâyî gibi tasavvufun muğlak konularına temas etmemiş; sadece Allah'ın rızasını kazanma, cennetle müşerref olma, her anını hayırlı işlere imza atarak doldurma, tasavvufî neşeyle hazzı yaşama ve şeyhi Hüdâyî'ye vefasını göstererek bağlılığını yenileme gayesindedir. Hüdâyî'nin öncüsü olduğu Celvetî (Hüdâyî Yolu) tarikatının düsturlarını benimsemiş olan şair, bazı manzumelerinde ve nesirle kaleme aldığı eserlerinde tarikatının esaslarına değinmiştir. Eserlerinin önemli bir bölümüne, Hüdâyî'ye olan derin sevgisi sinmiştir. “*Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimîn (Menâkıb-ı Hüdâyî)*” adlı eseri, Hüdâyî ve Anadolu'daki halifeleri hakkında yazılmış bir menâkıbnâmedir. Şair, bu eserinde, Hüdâyî'nin şefaatinin amaçladığını açık bir şekilde dile getirmektedir. Hüdâyî'nin kendisi hakkındaki siyâdet müjdesini derin bir hazla defalarca dile getiren şair, şeyhi tarafından taltif edilmekten mutluluk duymaktadır. Bu saikle olsa gerekir ki (seyitliğe atfen) Hazret-i Ali'nin yüz sözünü manzum olarak şerh etmiştir. Hüdâyî'nin *Tecelliyât*'ını şerh etmesi; *Tarikatname*'sini, *Dîvân-ı İlâhiyyât*'ını, *Necatü'l-Garîk fi'l-Cem'i ve'l-Tefrîk* risâlesini istinsah etmesi, Hüdâyî'nin Belgradlı Münîrî'ye gönderdiği mektubu kaleme alması ve kadılık yaptığı yerlerde karşılaştığı Celvetî büyüklerini ele aldığı “*Mahmûdiyye*” adlı eseri, Hüdâyî'nin en meşhur halifesi olup bizzat görüşüp etkisinde kaldığı Ehl-i Cennet Fenâyî Efendi'nin Arapça *Tecelliyât*'ını tercüme veya şerh etmesi, şairin Pîr'ine duyduğu bağlılığın tezahürleri olarak değerlendirilebilir. Şatahatlara ve taşkınlıklara meyletmemesi ve Sünnî çizginin dışına çıkmaması, şeyhinden aldığı terbiyenin işaretlerindedir. Şeyhinin şefaatine mazhar olmak, irşadına hissedar olmak; Peygamberimizin şefaatine erişmede, günahlarının affında şeyhinden vesile talep etmek ve ahirette onunla haşrolmak birçok manzumesinde konu edilmiştir.

Şair, *fi-Beyâni Ma'nâ-yı Celvetî bi'l-Cîm* başlığını taşıyan manzûmesinde Celvetî kelimesinin ne anlama geldiğini izah etmektedir. Celvetî'deki “cîm” harfinin “cemâl”e, “lâm” harfinin “likâ”ya, “vâv” harfinin “visâl”e, “te” harfinin de “tâc-ı sâ'adet”e işaret ettiğini belirtir. Şaire göre Celvetî yolu şirke düşmez, istikamet yoludur. İtidal üzere hareket eder. Hakk'a vasıl olan müride hilafet layık görülür. Celvetî müntesipleri tevhid ehliindedir. Bu yolda aşırı riyazetten

<sup>71</sup> Rızâyî ve eserleri hakkında tenkit ve tahlile tabi tutulan bilgiler için bkz. Kolektif, *Türk Dînyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, C. VII, s. 352; Kolektif, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, *Devirler/İsimler/Eserler/Terimler*, C. 7, İstanbul 1990, s. 329-330; Kolektif, *İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu*, II. Cilt, XVII. Asır, s. 527-528; Nurgül Karayazı, *Yâri Dîvânı Ahmed Yâri (17. Yüzyıl)*, 1. Baskı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2013, s. 21; Müstakim-zâde Süleyman Sa'deddin Efendi, *Mecelletü'n-nisâb fi'n-niseb ve'l-kuna ve'l-elkâb*, 232b; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, C. 1, s.62; Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve "Miftâhu's-Sa'ade" Adlı Manzûm Kaside-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 54, 70-72, 139, 234-237, 247-256; Muhammet H. Cankurt, *Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimîn (Aziz Mahmûd Hüdâyî Menâkıbnâmesi)*, s. 90-91, 225-230.



sakin olmak, Allah'ın nimetlerinden yeterli miktarda istifade etmek gerekir. Çünkü riyazet, Hakk'a kavuşmada esas ittihaz edilmez. Asıl olan Allah'ın fazlıdır. Riyazetle yapılan mücahede insanı yoracağından Allah yolundan koyabilir. Bu yola intisap edenlerin hidayet bulması muhtelif zamanları kapsayabilir. Kimi bir yılda, kimi bir ayda, kimi de bir saatte bu hidayetle şereflenir. Gayet doğru yol olan bu tevhid yolunda giden kul, sevgili bir kuldür. Şaire göre; şeriat ve tarikat mertebelerini tamamlamadan hakikat ve marifeti elde etmek mümkün değildir. Şeriat ve tarikat müritte birleşince, onun cismi paklaşır. Hakikat ile marifeti kazanınca Allah, onun ruhunu karanlıktan kurtarır. İnsanların ayıplarına kesinlikle bakmamak lazımdır. Başkalarını tahkir etmemek gerekir. Kendimizi kötü, başkalarını iyi bilmeli, şayet onları tahkir etmişsek ellerini öpmeli, helallik almalıyız. Şair; kişinin kendi ayıplarını görmesinin, ayıplarını keşfetmesinin, yeri ve göğü keşfetmekten daha faziletli olduğunu söylemektedir. Onun için keşif ve kerametden daha önemli olan, şeriata uygunluktur. Tecellî ve fenâ mertebesini elde etmek isteyen derviş için tevekkülün şart olduğunu dile getiren şaire göre, her işte Allah'a başvurmak gerekir, kulun kapısına gitmek, uygun bir davranış değildir.

Şair Rızâyî, eserlerinde insan fitratıyla paralel olarak Allah'a giden birçok yol olabileceğini söyleyerek on iki tarikat ismi saymıştır. Hüdâyî'nin sözlerinden alıntılar yaparak Celvetîlik ve Halvetîlik arasında çok ciddi ayrılıklar olmadığını, özünde her iki yolun bir olduğunu belirtmektedir. Bu farklılığı, hacca giden kişilerin bazılarının deniz yolunu, bazılarının kara yolunu kullanmasına benzetir. Bu bilgiler, Rızâyî'nin mutaassıp olmadığını ve bütün tarikatlara karşı saygılı olduğunu göstermektedir. Eserlerine sinmiş olan Allah aşkı, günahlardan tir tir titremesi, akıbet endişesi, son nefeste imanla gitmek arzusu, günahlarının affedilme temennisi, cennetle ödüllendirilme isteği, şairi münâcât ve tevhid edalı bir söyleyişe itmektedir. Hemen hemen her manzumesinin sonunda veya başında onu bu söyleyişe iten endişe ve elemin izlerine rastlanmaktadır.<sup>72</sup>

## SONUÇ

Seyyid Hasan Rızâyî el-Aksarâyî, yukarıdaki geniş izahatımızda da belirttiğimiz üzere 17. yüzyıl ilminde, tasavvufunda ve edebiyatında kendine has karakteriyle ve üslubuyla yer edinmiş ender şahsiyetlerden birisidir. Osmanlı edebiyatının farklı türlerinde kaleme aldığı eserleri çok derin içeriklere sahip olmasalar da Rızâyî'nin samimi ve mütevazı üslubuyla yazılmaları, onları değerli kılmaktadır. Celvetî tarikatının piri Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin coşkulu ve cezbeli bağlılarından. Bilhassa menâkıbnâme konulu eserlerinde memleketi Aksaray ve Hüdâyî dergâhını merkezine almış İstanbul, onun eserlerinin ana mekanlarından. Rızâyî'nin eserlerinde en dikkat çeken özelliklerinden birisi de ciddi bir Peygamber âşığı oluşudur. O, Peygamberimiz ve şeyhi Hüdâyî'yle cennette birlikteliği arzulamaktadır. Hz. Peygamber'in şefaatinin elde etmek için

<sup>72</sup> Şair hakkındaki edebî çıkarımlar için bkz. Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve "Miftâhu's-Sa'âde" Adlı Manzûm Kaside-i Bürde Şerhi* [kitap], s. 257-276; Muhammet H. Cankurt, *Peygamber Aşkının Zirvesi Miftâhu's-Sa'âde (Mualluk Anahtar) -Manzûm Kaside-i Bürde-*, s. 39-40; Muhammet H. Cankurt, *Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimin (Aziz Mahmûd Hüdâyî Menâkıbnâmesi)*, s. 97-100; Muhammet H. Cankurt, "Nüzhetü'l-Ebrâr"ın Aksaray Kültür Tarihi Açısından Önemi", s. 86-87.



Hüdâyî'nin vesile olacağını sık sık belirtir. Eserlerini kaleme almasındaki nihai gayenin, Allah rızasını kazanmak ve amacının, mensubu olduğu tarikat aracılığıyla Hakk'a hizmet olduğunu anladığımız Rızâyî, kanaatimizce Celvetî hassasiyetiyle yazdığı dinî ve tasavvufî eserleriyle her ne kadar devrinin üretken sanatçılarından olsa da dönemin edebiyat tarihçileri olan tezkire yazarları, kendisinden söz etmemişlerdir. Bu açıdan bakıldığında şeyhi Hüdâyî'nin akıbetine uğrayan Rızâyî, manzûmelerinin hiçbirisinde hece vezni kullanmamış, birtakım kusurlar veya aksaklıklar gösterse de dönemin edebî geleneğine uygun olarak aruz vezniyle şiirler yazmıştır. Arapça ve Türkçe menâkıbnâmeler kaleme alması, *Gülistan*'ı Türkçede manzum şerh etmesi, Farsça-Türkçe manzum bir sözlük telif etmesi, seyahatnâme türünde değerlendirilebilecek birden fazla eser tertip etmesi, nasihatnâme türünde kadınlara öğüt içerikli bir esere imza atması, yine dönemin edebî zevki ve geleneği doğrultusunda *Kasîde-i Bürde*'yi manzum olarak şerh etmesi ve Hazret-i Ali'nin yüz sözünü nazmen tercüme etmesi çok yönlü edebî kişiliğini göstermekle birlikte ne kadar üretken bir sanatçı olduğunu da ispat etmektedir. Devrine göre iyi bir tahsil almış olan Rızâyî, müderrislik ve kadılıklarda bulunmuş, ilmî ve İslâmî yönü güçlü bir sanatçıdır. Farsçayı bu dilde tercüme yapacak kadar bilen şairin, menâkıbnâme konulu iki eserini Arapça olarak kaleme alması, bilim dili Arapçaya ne kadar vâkıf olduğunu göstermekle beraber medrese tedrisinden geçmiş bir müellif olduğunu da hatırlatmaktadır. Âlim bir şair olduğunun diğer bir alameti de fikhî muhtevaya sahip "*Tuhfetü'l-Kudât*" adlı manzum bir eser kaleme almasıdır. Derin ilmî bilgisine rağmen, Türkçe kaleme aldığı eserlerinde açık, sade ve anlaşılır bir dil kullanmıştır. Şairin amacı; sanat yapmak değil, Hüdâyî'yi ve Hüdâyî yolunu anlatmak, Hz. Peygamber'in şefaatine nail olmak, bu hizmetleri karşılığında Allah tarafından affedilmek, cennetle mükâfatlandırılmak, eserlerini okuyanlarca iyi olarak anılmak, dualara dahil edilmek ve yaşadığı tasavvufî neşe ile hazzı paylaşmaktır. Bu nedenle geniş halk kitlesine hitap etmek istemiş ve şeyhi Hüdâyî'nin yolunu takip ederek sade bir dil kullanmıştır. Tasavvufî görüşlerini paylaşırken, sanat onun için ancak bir vasıta. Muğlak ifadelerden şiddetle kaçınmakta, şeriat dışına çıkmamak için azami gayret sarf etmektedir. Tasavvufî girift meseleleri nazara vermek yerine namaz, oruç, tesbih, zikir, tövbe, "*evrâd ü ezkâr*" gibi konulara dikkat çekmiştir. Düşündüğünü hemen ifade etmiş, samimi, içten ve doğal bir üslubu benimsemiştir. Rızâyî; şiirlerini beyitler şeklinde yazmış, kıt'a, musammat ve müseddes örnekleri de vermiştir. Daha çok mesnevi, kıt'a ve gazel nazım biçimlerini kullanmıştır. Rızâyî'nin şiiriyle nesrinin zengin ve başarılı olduğunu söyleyemeyiz. Manzumelerinde gerek kafiye gerekse söyleyiş tekniği bakımından bazı eksiklikler göze çarpar. Şekle önem vermeyen şairin eserlerinde zengin bir içeriğe sahip olduğu da söylenemez. Ancak samimi ve içten söyleyişi, şekil ve muhteva kusurlarına yoğunlaşmamızı engeller. Şiirlerinde belirleyici unsur, nazım şekillerinden daha çok konularıdır. Hasan Rızâyî, eser yazmakta ideali olan bir sanatçıdır. Kusurlara imza atmış sanatçı kimliğine sahip olsa da eserleri ve bilhassa da şiirleri incelendiğinde içten, samimi ve yapmacıksız olduğu görülecektir.

**KAYNAKÇA**

- Abdü'l-kâdir b. Mahmûd b. Ahmed b. Ömer b. İsa b. Şemsü'd-dîn el-Osmânî, *Risâlet-i Su'al-i Fıkah ve Cevâbihâ*, Muhammed Hoca Şah b. Seyyid Hasan el-Aksarâyî [müstensih], Konya Karatay Yusuf Ağa Kütüphanesi: 42 Yu 7018/2.
- AKÇA, Ayşe Semra Demir-Gül Banu Duman-Muhittin Turan, *Hekîm Nidâi Dürr-i Manzûm Yeni Bir Nüshası Üzerine Tıp, Dil ve Edebiyat İncelemesi*, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları, Ankara 2020.
- AKTEPE, M. Münir, “Esad Efendi, Hocazâde”, İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 11, İstanbul 1995, Ss. 340-341.
- Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn Esmâ'ü'l-Mü'ellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, Milli Eğitim Basımevi, C. 1, İstanbul 1951.
- Bağdatlı İsmail Paşa, *Keşfü'z-Zünûn Zeyli İzâhu'l-Meknûn Fi Ez-Zeyli 'Alâ Keşfü'z-Zünûn 'An-Esâmî el-Kütûbi ve'l-Fünûn*, tashih: Yaltkaya, Ş., Muallim Kilisli R. Bilge, C. 2, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1972.
- BOYRAZ, Şeref, “12 Hayvanlı Türk Takvimi ve Kehanet”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* (3/14), 2010, Ss. 148-167.
- Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri I-III*. hzl. Mustafa Tatcı-Cemal Kurnaz, *Bursalı Mehmed Tahir Osmanlı Müellifleri I-III ve Ahmed Renzi Akyürek Miftâhu'l-Kütüb Ve Esâmî-i Müellifin Fihristi*, C.1, Bizim Büro Yayınları, Ankara 2009.
- CANKURT, Hasan, “Seyyid Hasan Rızâyî el-Aksarâyî ve ‘Tuhfetü'l-Kudât’ Adındaki Manzûm Eseri”. İstanbul Kültür Üniversitesi IV. Uluslararası Türk Dili Ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi 27-28 Ağustos TUDOK 2012 Bildiriler, İstanbul Kültür Üniversitesi Yayını, İstanbul 2013, Ss. 219-226.
- CANKURT, Hasan, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve ‘Miftâhu's-Sa'âde’ Adlı Manzûm Kaside-i Bürde Şerhi*, Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Dan. Yasemin Ertek Morkoç, Manisa 2014.
- CANKURT, Hasan, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve ‘Miftâhu's-Sa'âde’ Adlı Manzûm Kaside-i Bürde Şerhi*, Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları-11, Ankara 2015.
- CANKURT, Muhammet H. “Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî”, *e-aksaray ansiklopedisi*, (19 Ağustos 2021), [ansiklopedi@aksaray.edu.tr/](mailto:ansiklopedi@aksaray.edu.tr)
- CANKURT, Muhammet H., “Mahmûdiyye Fi-Menâkıbı Ricâli'l-Bilâd (Rızâyî)”, *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, [http://tees.yesevi.edu.tr/\[07.04.2022\]](http://tees.yesevi.edu.tr/[07.04.2022])
- CANKURT, Muhammet H., “Nüzhetü'l-Ebrâr'ın Aksaray Kültür Tarihi Açısından Önemi”, *VI. Uluslararası Aksaray Sempozyumu (27-28 Ekim 2021) Tam Metin Kitabı*, edit. Ramazan Ata-Ayşegül Can-Murat Akıl-Hakan Özdemir, Aksaray Üniversitesi Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama Ve Araştırma Merkezi Yayını, Ss. 65-91.
- CANKURT, Muhammet H., “Nüzhetü'l-Ebrâr El-Muttali' Li-Esrâri'l-Gaffâr/Nüzhetü'l-Ebrâr Min-Ehli'l-Esrâr (Rızâyî)”, *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, [http://tees.yesevi.edu.tr/\[07.04.2022\]](http://tees.yesevi.edu.tr/[07.04.2022])
- CANKURT, Muhammet H., “Şerh-i Tecelliyât-ı Ehl-i Cennet Efendi (Rızâyî)”, *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, [http://tees.yesevi.edu.tr/\[07.04.2022\]](http://tees.yesevi.edu.tr/[07.04.2022])
- CANKURT, Muhammet H., “Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimîn/Menâkıb-ı Hüdâyî (Rızâyî)”, *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, [http://tees.yesevi.edu.tr/\[07.04.2022\]](http://tees.yesevi.edu.tr/[07.04.2022])
- CANKURT, Muhammet H., “Tuhfetü'l-Kudât (Rızâyî)”, *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, [http://tees.yesevi.edu.tr/\[07.04.2022\]](http://tees.yesevi.edu.tr/[07.04.2022])
- CANKURT, Muhammet H., “Tuhfetü'l-Menâzil Fi'l-Menâsik (Rızâyî)”, *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, [http://tees.yesevi.edu.tr/\[07.04.2022\]](http://tees.yesevi.edu.tr/[07.04.2022])

- CANKURT, Muhammet H., *Peygamber Aşkının Zirvesi Miftâhu's-Sa'âde (Mutluluk Anahtarı)-Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi-*, Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları-25, Ankara 2021.
- CANKURT, Muhammet H., *Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimîn (Azîz Mahmûd Hüdâyî Menâkıbnâmesi) Metin-İnceleme-Sözlük-Dizin*, Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları-24, Ankara 2021.
- CEYHAN, Adem, "Aksaraylı Hasan Rızâî'nin Sad-Kelime-i Alî Tercümesi", C. 6. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi* (16), Ss. 371-400.
- CEYHAN, Âdem-Halil Çeçen, "Diyarbakırlı Bir Hattat, Müderris ve Nakîbü'l-Eşrâf: Seyyid Kâsım Gubârî ve Hz. Ali'den Yüz Söz Tercümesi", *Uluslararası Diyarbakır Sempozyumu 02-05 Kasım 2016*, C. 2, edit. Ufuk Bircan-Aytaç Coşkun-Mustafa Temel-Pınar Gürhan Kılıç, Diyarbakır Valiliği, Diyarbakır 2017, Ss. 809-839.
- CEYHAN, Âdem, *Türk Edebiyatı'nda Hazret-i Ali Vecizeleri*, Öncü Kitap, Ankara 2006.
- COŞKUN, Menderes, *Manzum ve Mensur Osmanlı Hac Seyahatnameleri ve Nâbi'nin Tuhfetü'l-Harameyn'i*, 1. Baskı, Kültür Bakanlığı, Ankara 2002.
- ÇAĞIRICI, Mustafa, *Hasan Rızâyî Ve Tezkiretü's-Sâlikîn İle Mahmûdiyye Adlı Eserlerin Tahkik Ve Değerlendirilmesi*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dan. Hasan Kamil Yılmaz, İstanbul 2006.
- ÇELİK, Aysun, "Aksaraylı Hasan Rızâyî'nin Nazm-ı Ahkâm-ı Sâl-i Türkân Adlı Eseri", *I. Uluslararası Aksaray Sempozyumu (Kültür, Tarih, Din, Medeniyet) Tam Metin Kitabı*, edit. Mehmet Sami Yıldız-Ayşegül Can-Mehmet Özkaya-Vildan Armağan, Aksaray Üniversitesi Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını, Aksaray 2016, Ss. 67-84.
- ÇELİK, Aysun, "Hasan Rızâyî'nin "Cûy-ı Rahmet" Adlı Gülistân Tercümesi", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2015, Sayı: 33, Ss. 211-216.
- ÇELİK, Aysun, "Hasan Rızâyî'nin Cûy-ı Rahmet Adlı Manzum Gülistân Şerhinde Ayet ve Hadis İktibasları", *SUTAD*, Güz 2017; (42), Ss. 303-323.
- ÇELİK, Aysun, "Özgün Bir Manzum Şerh Örneği: Hasan Rızâyî'nin Cûy-ı Rahmet Adlı Manzum Gülistân Şerhi", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 38/2017, Ss. 240-255.
- ÇELİK, Aysun, "Şem'i'nin Şerh-i Gülistân'ı ile Hasan Rızâyî'nin Cûy-ı Rahmet Adlı Gülistân Şerhinin Mukayesesi", *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: 12/22, Ankara-Turkey, p. 255-272.
- ÇELİK, Aysun, *Klasik Türk Edebiyatında Gülistân ve Hasan Rızâyî'nin 'Cûy-ı Rahmet' Adlı Manzum Gülistân Şerhi (İnceleme-Metin)*, Palet Yayınları, Konya 2017.
- ÇELİK, Aysun, *Türk Edebiyatında "Gülistân" ve Hasan Rızâyî'nin "Cûy-ı Rahmet" Adlı Manzum Gülistân Şerhi (İnceleme-Metin)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Dan. Ahmet Sevgi, Konya 2017.
- EKEN, Ramazan, *Hasan Rızâyî'nin Kân-ı Ma'ânî Adlı Manzum Farsça-Türkçe Sözlüğü*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dan. Kaplan Üstüner, Şanlıurfa 2016.
- EKİCİ, Hasan, "Hasan Rızâyî'nin Kân-ı Ma'ânî Adlı Eserinde Sosyal Hayat Unsurları", *IV. Uluslararası Aksaray Sempozyumu (24-26 Ekim 2019) Tam Metin Kitabı*, edit. Mehmet Sami Yıldız-Ayşegül Can-Mehmet Özkaya, Aksaray Üniversitesi Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını, Aksaray 2019, Ss. 51-70.
- ERDOĞAN, Kenan-Hasan Cankurt, Fenâyî Ehl-i Cennet Efendi, "Tecelliyât" Adlı Arapça Eseri Ve Tecelliyât'a Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Tarafından Yapılan Manzûm-Mensûr Türkçe Tercüme/Şerh Üzerine", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* (8/4)-2013, Ss. 783-816.

- Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekkin Nüfûs*, tanzim: Nedim Duru, Salah Bilici Yayınları, İstanbul 1972.
- Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, hzl. S. Ali Kahraman-Yücel Dağlı, Yapı Kültür Sanat Yayıncılık, 1. Baskı, C. 3, İstanbul 1999.
- İLGÜREL, Mücteba, “Abaza Paşa”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 1, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, Ss. 11-12.
- İlm-i Ferâiz (müellif belli değil), Muhammed Hoca Şah b. Seyyid Hasan el-Aksarâyî [müstensih], Konya Karatay Yusuf Ağa Kütüphanesi: No. 42 Yu 7018/3.
- İNALCIK, Halil, “Hüsrev Paşa”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt. 19, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, Ss. 37-40.
- İPŞİRLİ, Mehmet, “Ebûsâid Mehmed Efendi”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 10, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, Ss. 281.
- İPŞİRLİ, Mehmet, “Mustafa Efendi, Memekzâde (Memikzâde)”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 31, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2020, Ss. 299-300.
- Kolektif, *İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu*, II. Cilt, XVII. Asır, Maarif Basımevi, İstanbul 1959.
- Kolektif, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Devirler/İsimler/Eserler/Terimler*, C. 7, İstanbul 1990.
- Kolektif, *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, C. VII, AKM Yayınları, Ankara 2002-2007.
- KONYALI, İbrahim Hakkı, Âbideleri ve Kitâbeleri ile Niğde-Aksaray Tarihi, Fatih Yayınevi, C. 1-2, İstanbul 1974.
- Müstakim-zâde Süleyman Sa‘deddîn Efendi, *Mecelletü'n-nisâb fı'n-niseb ve'l-kuna ve'l-ekâb*, Kültür Bakanlığı Yayınları/2355, Kütüphaneler Genel Müdürlüğü Yayın No/32, Ankara 2000.
- Osmanzade Hüseyin Vassaf, Sefine-i Evliya, hzl. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, Kitabevi Yayınları, C. 3, İstanbul 2006.
- Şemseddin Sâmî, *Kâmûsü'l-A'lâm*, C. 2, Kaşgar Neşriyat, Ankara 1996.
- TEMEL, Eşref, *Aksaray Kenti Klasik Eğitim Kurumları XVIII-XIX. Yüzyıllar Arası*, Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları-23, Aksaray 2020.
- TUMAN, M. Nail, *Tuhfe-i Nâilî*, hzl. Mustafa Tatcı-Cemal Kurnaz, *Divan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*, C. 1-2, Bizim Büro Yayınları, Ankara 2001.
- TURAN, Muhittin, “Azîz Mahmûd Hüdâyî”, *e-aksaray ansiklopedisi*, [ansiklopedi@aksaray.edu.tr](mailto:ansiklopedi@aksaray.edu.tr) [Erişim Tarihi:10.04.2022]
- TURAN, Muhittin, “Bir Yünus Emre Muakkibi: Aziz Mahmûd Hüdâyî”, *Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 2021 (Aralık), Cilt: 5, Sayı: 2, Ss. 184-195.
- TURAN, Muhittin, “Hasan Rızâyî ve Kân-ı Ma‘ânî İsimli Manzûm Sözlüğü”, *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* (7/4): 2012, Ss. 2939-2992.
- TURAN, Muhittin, “Kân-ı Ma‘ânî'nin Yeni Bir Nüshası”. *V. Uluslararası Aksaray Sempozyumu (03-04 Kasım 2020) Tam Metin Kitabı*, edit. Mehmet Sami Yıldız-Ayşegül Can-Mehmet Özkaya-Kudret Safa Gümüş, Aksaray Üniversitesi Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını, Aksaray 2020, Ss. 84-96.
- TURAN, Muhittin, “XVII. Yüzyıl Aksaraylı Divan Şairlerinden Hasan Rızâyî'nin Tezkiretü's-Sâlikîn İsimli Eserinde Aziz Mahmûd Hüdâyî Etkisi”. *III. Uluslararası Aksaray Sempozyumu (25-27 Ekim 2018) Tam Metin Kitabı*, edit. Mehmet Sami Yıldız-Ayşegül Can-Mehmet Özkaya, Aksaray Üniversitesi Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını, Aksaray 2018, Ss. 320-331.
- UÇAR, Hasan-Mustafa Şen, *Hasan Rızâî El-Aksarâyî Nüzhetü'l-Ebrâr El-Muttali' Li-Esrâri'l-Gaffâr*, Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları-14, Ankara 2017.

- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, C. 3, 4. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1988.
- YILDIZ, Alim, *Fenâyi Cennet Efendi Divanı*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2010.
- YILMAZ, Ahmet, *Mecelletü'n-Nisâb Fihristi*, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya 2000.
- YILMAZ, Hasan Kamil, *Azîz Mahmûd Hüdâyî Hayatı, Eserleri, Tarikati*, Erkam Yayınları, İstanbul 2011.
- YILMAZ, Necdet, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf Sûfîler, Devlet ve Ulemâ*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 2001.
- YILMAZ, Ömer Faruk, *Belgelerle Osmanlı Tarihi*, C. 2, Osmanlı Yayınevi, İstanbul 1999.
- YÖRÜK, Doğan, *XVI. Yüzyılda Aksaray Sancağı (1500-1584)*, Tablet Yayınları, Konya 2005.





### Giriş

Tasavvufî Türk edebiyatının önemli alt kollarından birini Bektaşî-Alevî edebiyatı oluşturmaktadır. Anadolu'da 13. yüzyılda yaşayan Hacı Bektaş Veli'nin adına izafeten 16. Yüzyılda Balım Sultan tarafından oluşturulan Bektaşîliğin temel öğretileri içerisinde yer alan ehl-i beyt muhabbeti, tevellâ, teberrâ, pirlere hürmet ve hizmet, vahdet-i vücûd gibi temalar etrafında özellikle nazım sahasında oluşturulmuş bu edebiyat, güçlü temsilciler yetiştirmiş; Bektaşî-Alevî ritüellerinde önemli bir yere sahip olduğu için günümüze kadar kesintisiz bir biçimde gelebilmiştir.

Aksaray'ın da içinde bulunduğu Kapadokya bölgesi, genelde tasavvuf, özelde de Bektaşîlik açısından önemlidir. Hacı Bektaş'ın bugün Nevşehir sınırları içinde bulunan Suluca Karahöyük'e yerleşmesi, Anadolu'daki ilk halifelerinin bu bölgeden çıkması sonucunu doğurmuş olup bunlardan biri de Aksaraylı Said Emre'dir. Hacı Bektaş'tan sonra bu zâtın ulu halifesi olan Hacım Sultan'a intisap eden ve onun halifesi olan Said Emre, daha sonra Batı Anadolu'ya gitmiş ve burada kendi adıyla anılan bir zaviye kurmuştur. Kul Nesîmî, Said Emre'nin soyundan olup 17. yüzyılda yaşamış Bektaşî tarikatına bağlı bir mutasavvıf şairdir. Şiirleri meşhur Seyyid Nesîmî ile karıştırılan şair, Bektaşî-Alevî edebiyatının önemli temsilcileri arasındadır.

Bu yazıda Kul Nesîmî'nin hayatı hakkında bilinenler, kaynakların elverdiği nispette toplanarak eleştirel bir gözle değerlendirilecek, şiirleri üzerinde sınırlı bir tematik inceleme yapılarak, özellikle Hurûfî remizlerini nasıl kullandığı, şiirini oluşturan Bektaşî-Alevî geleneğiyle ilgili temel öğeleri nasıl ele aldığı aydınlatılacaktır. Böylece Kul Nesîmî'nin tasavvufî Türk edebiyatı içindeki yeri daha somut biçimde gösterilecektir.

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

## 1. Soyu ve Hayatı

Kul Nesîmî'nin hayatı hakkındaki bilgiler, ona isnat edilen şiirlerden çıkarılan bilgi kıvrımlarından ibarettir.<sup>2</sup> Şiirlerinde “Nesîmî, Seyyid Nesîmî, Kul Nesîmî, Seyyid” mahlaslarını kullanan şair, sadece birkaç şiirinde “Kul Nesîmî”yi kullandığı halde, onun Seyyid Nesîmî ile karıştırılmasının önüne geçmek isteyen ve bu şair hakkındaki en önemli çalışmaya imza atmış olan Cahit Öztelli, yazdığı kitabı “Kul Nesîmî” olarak adlandırıp bu mahlası öne çıkarmış<sup>3</sup> bu isimlendirme araştırmacılar tarafından da kabul görmüştür. Esasen bu şairin meşhur Nesîmî'den farklı bir kişi olduğunu ilk fark eden<sup>4</sup> ve onu Kul Nesîmî olarak adlandıran<sup>5</sup> Sadettin Nüzhet Ergun'dur.

Şairin adı da yukarıda ifade edildiği üzere bir şiirindeki ifadesinden çıkarılmaktadır:

Mahlâsım Nesîmî, ismim Ali'dir

Bu çarh dönmektedir, sanman hâlidir

Şükür kalbim iman ile doludur

Cürm-i isyanımız bilelden beri

Burada şair, adının Ali olduğunu ifade etmektedir.<sup>6</sup>

Kul Nesîmî'nin büyük dedesinin Said Emre olduğu bilgisi de yine bir şiirinden çıkarılmaktadır:

Şükür Hakka îyd olur

Katarımız mezîd olur

Ceddim Said Emre'dir

Neslinde saîd olur<sup>7</sup>

Bilindiği gibi Said Emre'nin adı *Menâkıb-ı Hacı Bektaş*'ta geçmekte olup Aksaray'da 13. yüzyılın sonu ile 14. yüzyılın başlarında yaşamıştır. Aslen Aksaraylı bir âlim olan ve medresesinde dört yüz talebesi olan Molla Sadeddin, başlarda itiraz ettiği Hacı Bektaş Velî'ye gördüğü kerametlerin etkisiyle bağlanmış<sup>8</sup> ve derviş olunca Said Emre olarak anılmaya başlamıştır.<sup>9</sup> Hacı Bektaş'ın *Makâlât* isimli eserini Arapçadan Türkçeye çevirdiği düşünülen Said Emre<sup>10</sup>, aynı zamanda

2 Nitekim ansiklopedilerin Kul Nesîmî maddeleri birbirinin tekrarı mahiyetindedir. Bkz. “Kul Nesîmî”, *Türk Ansiklopedisi*, c. XXII, s. 335; Cahit Öztelli, “Nesîmî (Kul-)”, *Türk Ansiklopedisi*, c. XXV, s. 202; Cahit Öztelli, “Kul Nesîmî”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, c. V, s. 437; Nurettin Albayrak, “Kul Nesîmî”, *DİA*, c. 26, s. 323; “Nesîmî”, *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, c. IV, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2006, s. 594.; Gürol Pehlivan, “Kul Nesîmî, Ali”, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/kul-Nesîmî-ali>.

3 Cahit Öztelli, *Ön Yedinci Yüzyıl Tekke Şairi Kul Nesîmî*. Ankara: Türk Etnografya, Folklor ve Turizm Derneği Yayınları, 1969, s. 3.

4 Sadettin Nüzhet, *Bektaşî Şairleri*, İstanbul: Maarif Vekaleti Yayınları, 1930, s. 295.

5 Sadettin Nüzhet Ergun, *Halk Edebiyatı Antolojisi*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1938, s. 271.

6 Öztelli, *age*, s. 8. (Makale boyunca alıntıların imlasına müdahalede bulunulmamıştır.)

7 Öztelli, *age*, s. 8.

8 Mustafa Alkan, “Said Emre”, *DİA*, c. 35, s. 555; Mustafa Alkan, *Said Emre -Yunus Emre'nin İzinde Bir Süfi-*, Ankara: Net Kitaplık Yayıncılık, 2021, s. 46.

9 Zehra Sema Demir, “Said Emre, Molla Sadeddin”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, [<http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/said-emre-molla-sadeddin>] (25.04.2022)]

10 M. Fuad Köprülü (*Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1986, s. 250) ve Abdülbaki Gölpınarlı (*Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1992, s. 206) tarafından kabul edilen bu görüş, *Makâlât*'la ilgili en önemli çalışmayı yapan Esat Coşan (*Hacı Bektaş-ı Velî Makâlât*, İstanbul: Seha Neşriyat, ty., ss. XLVIII-XLIX) tarafından şüphyle karşılanmıştır. Öte yandan konuyla ilgili son çalışmanın sahibi Abdurrahman Güzel (*Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*, Ankara:

Yunus Emre'den etkilenip onun tarzında şiirler söylemiş olup bu şiirleri bir *Divan*'da toplamış ise de eser günümüze ulaşmamıştır.<sup>11</sup> *Menâkıb-ı Hacı Bektaş*, onun Hacı Bektaş tarafından İçel'e gönderildiğini kaydeder. Hacı Bektaş'ın vefatından sonra Hacım Sultan'a<sup>12</sup> bağlanıp onun bulunduğu Batı Anadolu'ya gittiği<sup>13</sup> ve ondan hilafet alarak Said Emre'nin Manisa'nın Kula ilçesine bağlı Sarnıç köyünde kendi adıyla anılan bir zaviye açtığı anlaşılıyor. Bugün zaviyeden yalnızca ona ait bir mezar kalmıştır. Öte yandan bugün Mersin'in Mut ilçesine bağlı Hacı Sait köyünde ona ait olduğuna inanılan bir mezar vardır. Arşiv belgeleri Said Emre'nin kabrinin Kula'nın Sarnıç köyünde olduğunu teyit etmektedir.<sup>14</sup> Hacı Sait köyündeki mezarın burada da bir süre faaliyet gösteren Said Emre'nin hatırasına hürmeten oluşturulmuş bir makam veya burada kurduğu zaviyenin bir hatırası olduğu düşünülebilir. Şu durumda Kul Nesîmî'nin Aksaray'la ilgisi büyük dedesinin buralı olması münasebetiyledir. Şairin doğum yeri ve nerede yaşadığı bilinmemektedir.

Eğer Alkan'ın düşündüğü gibi *Menâkıb-ı Hacı Bektaş*'ta sözü edilen Said Emre ile Kula'da zaviyesi olan kişiler aynı ise şu durumda Kul Nesîmî'nin de Batı Anadolu'da yaşadığı söylenebilir. Çünkü Alkan'ın yayımladığı zaviye belgelerine göre buranın yöneticiliği Said Emre'nin soyundan gelenler tarafından yapılmış olup tekke, burasıyla ilgili son arşiv vesikasının 1909 yılına ait olmasının gösterdiği üzere, Osmanlı devrinin sonuna kadar faaliyet göstermiştir.<sup>15</sup> Alkan'ın her iki çalışmasında da zaviyenin hangi tarikata bağlı olduğu belirtilmemiştir. Said Emre'nin Hacı Bektaş ve Hacım Sultan'a bağlılığı dikkate alındığında bu zaviyenin önce Kalenderî veya Haydarî zaviyesi olduğu, daha sonra ise Bektaşî kimliğini aldığı düşünmek oldukça makûldür. Ancak zaviyenin adı 1826 sonrasında kapatılan Bektaşî tekkelerinin listelerinde yer almamaktadır.<sup>16</sup> Her ne kadar bu listelerin tekkelerin tamamını içerdiği söylenemezse de<sup>17</sup> zaviyenin bu tarihten önce başka bir tarikata geçme olasılığı gözden uzak tutulmamalıdır.

Yukarıdaki bilgilere nazaran Kul Nesîmî'nin tasavvufî ilgili bilgileri aileden tevarüs ettiği söylenebilir. Ayrıca şiirleri incelendiğinde dönemi için iyi bir eğitim aldığı, hatta Arapça bildiği anlaşılmaktadır. Aile geleneğine uygun biçimde Bektaşî tarikatına girmiş ve çağdaşı şairlerle kıyaslandığında Hurûfîliği daha iyi özümsemiştir.<sup>18</sup> Hatta bu benimseme sebebiyle olsa gerektir ki meşhur Hurûfî şair

Akçağ Yayınları, 2002, s. 158), konuyla ilgili görüş bildirmemekle birlikte, Köprülü-Gölpınarlı görüşünü zımnen kabul eder. Mustafa Alkan ise önce (*agm*, s. 556) *Makâlât* tercümesinin bugün elde olan nüshalarının Said Emre çevirisi olduğunun kesinlik arz etmediğini yazmış, böylece iki görüşü telif etmiş; daha sonra konuyla ilgili kitabında (*age*, s. 46) *Makâlât*'ın Lâleli nüshasının Said Emre çevirisi olduğu bilgisini vermiştir.

11 Alkan, *agm*, s. 556; Demir, *agm*; Said Emre'nin şiirlerinin metinleri için bkz. Gölpınarlı, *age*, ss. 280-294.

12 Hacım Sultan için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "Hacım Sultan", *DİA*, c. 14, ss. 505-506.

13 Gölpınarlı (*age*, s. 204-205), bir şiirine dayanarak Hacım Sultan'a bağlandığını belirtiyor. Mustafa Alkan ("Germiyan İlinde Bir Süfi: Said Emre", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi*, 38 (2006), ss. 27-28) ise bu bilgiyle arşivdeki Said Emre zaviyesi hakkında bulunduğu belgeleri telif ederek bu kişinin *Menâkıb-ı Hacı Bektaş*'ta adı geçen Said Emre olduğu çıkarımını yapıyor.

14 Alkan, "*Said Emre*", s. 556.

15 Alkan, "Germiyan İlinde Bir Süfi", ss. 31-32.

16 Suraiya Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşilik*, çev. Nasuh Barnı, İstanbul: Simurg Yayınları, 2003, ss. 201-219; Fahri Maden, *Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması (1826) ve Bektaşîliğin Yasaklı Yılları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2013, ss. 365-389.

17 Bu bilgi için Prof. Dr. Cahit Telci'ye teşekkür ederim.

18 Öztelli, *age*, ss. 8-9.

Seyyid Nesîmî'yle aynı mahlası almıştır. Bilindiği gibi Nesîmî'nin trajik biçimde öldürülmesiyle<sup>19</sup> Hallac-ı Mansur'un idamı arasında bir yakınlık görülmüş ve yüzyıllar boyunca bu iki sûfî, özellikle mutasavvıf ve şairler için önemli figürler haline gelmiştir.

Kul Nesîmî'nin şiirleri incelendiğinde Bektaşîliğine dair çeşitli ifadelere rastlanmakta olup bunlardan tarikatını kesinlikle gösteren ikisi aşağıya alınmıştır:

Biz tarik-i Bektaşiyiz, zikrederiz Hakkı biz  
 Bizdedir Şâh-ı velâyet sırları hep bizdedir  
 Pîrimiz Hünkâr Hacı Bektaş Velî kuluyem Nesîmî  
 Etmeyiz cahile minnet âl-i Sultan bizdedir<sup>20</sup>  
 Aman meded arşda, kürsde ulusun  
 Pîrim Hünkâr Hacı Bektaş Velî'sin  
 Günahlar kılmaz Muhammed Ali'sin  
 Meded, günahlarım bağışla Sultan<sup>21</sup>

Hemen hemen bütün Bektaşîlerde görüldüğü üzere Kul Nesîmî de mezhebin “yol”dan önemli olmadığını da açıkça vurgular:

Sorma be birader mezhebimizi  
 Biz mezheb bilmeyiz yolumuz vardır  
 Çağırma meclis-i riyâya bizi  
 Biz şerbet içmeyiz dolumuz vardır<sup>22</sup>

Yine de onun mezhep olarak Caferî olduğu sonucuna varılabilir. Bu husus, Bektaşîlerin genellikle bu mezhebe bağlı olması bir yana, onun şiirlerinde görülen Hz. Ali ve on iki imam sevgisiyle de uyum içindedir. Öte yandan Öztelli tarafından<sup>23</sup> ona ait gösterilen bir şiirdeki;

Ve ger münkir sorarsa söyle ey dil  
 Ki mezheb içre bizler Câferiyüz

beyti de bu görüşü desteklemektedir.

Yukarıda ifade edildiği gibi mahlasını Nesîmî'den alacak derecede Hurûfilîğe bağlı Kul Nesîmî'nin şiirlerinde bu inancını açıkça belirttiği görülür:

Zülf ü kaş ü kirpiğindir yedi hat ümmülkitap  
 Fazl olmuş gözü “Bismillâhirrahmanirrahim”

19 Nesîmî'nin ölümü hakkındaki farklı rivayetler için bkz. Hüseyin Ayan, *Nesîmî Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014, ss. 1-19; ayrıca Abdülbaki Gölpınarlı, *Nesîmî Usulî Ruhi*, İstanbul: Varlık Yayınları, 1953, ss. 5-6.

20 Öztelli, *age*, s. 10, 86.

21 Öztelli, *age*, s. 34.

22 Öztelli, *age*, s. 36.

23 Öztelli, *age*, s. 10; bu şiiri Ayan (agm, s. 31) Kul Nesîmî'ye ait kabul etmiyorsa da verdiği yazmanın istinsah tarihi belli olmadığından şiirin ihtiyat kaydıyla şairin olduğu kabul edilebilir. Öte yandan Öztelli'de aynı yerdeki şairin mezhebini gösteren 54 numaralı diğer şiirin Kul Nesîmî'ye ait olmadığı –Ayan'ın (agm, s. 26) tespitiyle- kesindir.

Cümle eşya nâtik oldu fazl-ı Hakdan lâyemût

Vech imiş bâkî sera-yı câvidan arş-ı azîm<sup>24</sup>

Cahit Öztelli, Kul Nesîmî'nin 17. yüzyılda yaşadığını düşünmekte olup bu görüşünü şairlerinden çıkardığı bazı bulgulara dayandırmaktadır. Öncelikle şairin bir şiirindeki şu beyit yaşadığı dönemle ilgili önemli bir ipucu içermektedir:

İki yüz altmış dört yıldan sonra

Bu nazmîle bunu ettim ben izhar

Bu şiirin tamamı Hurûfliğin kaideleri hakkında olup bu esnada şair Seyyid Nesîmî'nin kendisinden kaç yıl önce öldüğü bilgisini de vermekte, böylece kendi yaşadığı tarihin de tespit edilebilmesini sağlamaktadır. Öztelli, bu şiiri şairin olgunluk çağında söylediğini kabul ederek, Kul Nesîmî'nin 1668'lerde hayatta olduğu sonucuna varır. Şu durumda şairin 17. yüzyıl başlarında doğduğu kabul edilebilir.<sup>25</sup> Açıkçası şu an için bu çıkarımı reddetmek için herhangi bir sebep yoktur. Yukarıdaki bulgu dışında, Öztelli'ye göre Kul Nesîmî'yi 17. asra bağlayan diğer deliller şöyle sıralanabilir:

Seyyid Nesîmî'nin dili 14. yüzyıl Oğuz Türkçesinin Azerbaycan ağzı özellikleri göstermektedir. Oysa Kul Nesîmî'nin dilini 17. yüzyıldan daha geriye götürmek olanaksızdır. Bu yüzyılda eser veren halk ve divan şairleriyle Kul Nesîmî'nin dili arasındaki ortaklık barizdir.<sup>26</sup> İkinci olarak Kul Nesîmî'nin şiirleri hep 17. yüzyılda yazıldığı kesin olarak bilinen cönklerde çıkmaktadır. Ayrıca bu yüzyılda yaşamış şairlerin Kul Nesîmî'ye nazireleri vardır.<sup>27</sup>

17. yüzyıl, Kul Nesîmî'nin içinde yaşadığı Osmanlı Devleti'nin sert dalgalanmalarla boğuştuğu bir devir olup içte Celali İsyanlar, dışta Avusturya Habsburgları ve Safevî devletiyle yapılan uzun savaşlar bu döneme damgasını vurmuştur. Özellikle Anadolu bu yüzyılda büyük olaylara sahne olmuş, memnuniyetsiz gruplar arasında Osmanlıların Kızılbaş adını verdiği Alevîler de yer almıştır. Her ne kadar bu grupların Celali isyanlardaki rolleri hakkında çok fazla bilgi yoksa da bir önceki asırdaki karşılıklı güvensizlik ve kutuplaşmanın<sup>28</sup> sürdüğü aşikârdır. Bilindiği gibi bu yüzyılın ilk çeyreğinde Safevî Devleti'nin başında Şah I. Abbas gibi çok yetenekli bir hükümdar vardır ve Osmanlı Devleti ile başa baş giden bir mücadeleye girmiştir. Abbas'ın faaliyetleri Anadolu'daki heterodoks zümreleri yeniden umutlandırmış, 1603'te yeniden başlayan Osmanlı-Safevî savaşı sırasında Anadolu'dan İran'a yeni göçler olmuştur.<sup>29</sup> Bu dönemde Bağdat Safevîler tarafından 1623 yılında ele geçirilmiş; Kerbela, Necef gibi kutsal Şii merkezlerinin burada olması sebebiyle Şii dünyada yeni bir heyecana yol

24 Öztelli, *age*, ss. 64-65.

25 Öztelli, *age*, s. 4.

26 Bu yargı, Hüseyin Ayan ("Kul Nesîmî'ye Ait Olduğu Sanılan Şiirler", *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, 6 (Nisan 1973), s. 33) tarafından doğru bulunmaz. Ayan'ı bu sonuca götüren, Öztelli'nin Kul Nesîmî'ye ait olarak tespit ettiği bazı şiirlerin 14. yüzyıla kadar geriye gidebilmeleri, dolayısıyla ona ait olmamalarıdır.

27 Öztelli, *age*, s. 4.

28 Ayrıntı için bkz. Saim Savaş,

29 Faruk Sümer, "Abbas I", *DİA*, 1, s. 18.

açmıştır. Ancak I. Abbas'ın 1629'daki ölümünün ardından devam eden savaşlar sırasında Bağdat, Osmanlı padişahı IV. Murad tarafından 1638 senesinde yeniden feth edilmiş ve 1639 yılında yapılan Kasr-ı Şirin antlaşmasıyla iki devlet arasında uzun bir barış dönemi başlamıştır.<sup>30</sup>

Kul Nesîmî gibi şiiirlerinde on iki imama bağlılığını ifade eden bir Bektaşî şairin Safevî tarafında yer alması çok şaşırtıcı olmazsa da Osmanlı ordusunun ana güçlerinden biri olan Yeniçerilerin de geleneksel biçimde bu tarikata mensup olduğu düşünüldüğünde ve Bektaşîlik ile Şiiiliğin ilişkisinin karmaşık ve çok defa neredeyse kişiden kişiye değişen ilişkisi dikkate alındığında genellemelerde bulunmak tehlikelidir. Bu bakımdan Öztelli'nin şairin şiiirlerinden yaptığı bazı alıntılar üzerinden vardığı genellemelerin çok sağlıklı olamayacağı dikkate alınmalıdır.<sup>31</sup> Örneğin Kul Nesîmî'nin Celâli isyanlarına katıldığı;

Mehdî-i zaman ede zuhur kalmaya perde

Yezit olanı kırsa gerek tîg ü teberde

Nesîmî, Şah'ın medhin okur şâm ü seherde

mısralarına ispata çalışan araştırmacı, şu yorumu yapmaktadır; “Buna göre İran Şahı'nın ‘Mehdî-i zaman’ olarak ortaya çıkmasını, ‘yezit’leri yani Osmanlıları kırmasını dilemektedir.”<sup>32</sup> Bu şiiirin Kul Nesîmî'ye ait olduğu kabul edilse bile –ki Ayan<sup>33</sup> aksi fikirdedir, buradaki mısralar bir on iki imam methiyesinden çıkarılmış olup rahatlıkla gelecekte zuhur etmesi beklenen Mehdi olarak anlaşılabilir. Hatta öncelikle böyle anlaşılmalıdır. Öte yandan bu mısraların yer aldığı şiiirin Öztelli tarafından “III. Bölüm Aruz Ölçüsü ile Nefesler” kısmına alınmış şekline<sup>34</sup> bakıldığında, bu mısraların orada farklı olduğu görülmektedir:

Çün Mehdî zuhur ede, nihân kalmaya perde

**Hâricîleri** kesse gerek tîg ü teberle

Nesîmî **Resûl** medhin okur şâm ü seherde

Şiiirin bu versiyonuna göre Öztelli'nin yorumu tamamıyla mesnetsiz hâle gelmektedir. Esasen Bektaşî-Alevî edebiyatında “şâh” kelimesi tevriyeli kullanıma sahip olup “Allah, peygamber, peygamber soyundan gelen seyyidler, şeyh” ve son olarak “Safevî şâhı” anlamlarına gelmektedir. Nitekim yine Öztelli'nin Kul Nesîmî'ye isnat ederek yayımladığı<sup>35</sup> bir şiiirde “Hasan hulk-ı Rıza'ya âşık oldum// Dilim tekrar eder Hasan Şâhı” denilmek suretiyle “şâh” kelimesi Hz. Hasan için kullanılmıştır.

Yine Öztelli, Kul Nesîmî'nin “siyasî bir yargılama” geçirdiğini şu dörtlüğe dayandırmaktadır:

30 Tufan Gündüz, “Safeviler I. Siyasi Tarih”, *DİA*, 35, s. 454.

31 Bu satırların yazarı da bir başka çalışmasında (“Kul Nesîmî, Ali”, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/kul-Nesimî-ali>) Öztelli'nin yorumlarını eleştiri süzgecinden geçirmeden nakletmişti.

32 Öztelli, *age*, s. 5.

33 Ayan, *agm*, s. 30.

34 Öztelli, *age*, s. 91.

35 Öztelli, *age*, s. 52.



Mahkemede sual sordu kadılar  
 Kitapları orta yere kodular  
 Sen bu ilmi kimden aldın dediler  
 Ustandan almışam, pîrden gelürem<sup>36</sup>

Oysa bu şiir, Seyyid Nesîmî'nin dilinden yazılmış belli noktalarda devriye özellikleri de gösteren bir yapıdadır. Yukarıdaki dörtlük de hemen altındaki;

Kureyşî'ler böyle te'lif düzdüler  
 Başmağıma yedi âyet yazdılar  
 Kendi tigim ile derim yüzdüler  
 Halep şehri derler şardan geldim

Dörtlüğüyle birlikte düşünüldüğünde Kul Nesîmî'nin kendisinden değil, Seyyid Nesîmî'den bahseden bir niteliktedir. Öztelli gibi, bu ifadelerden yola çıkıp Kul Nesîmî'nin Sünniler tarafından ölüme mahkûm edildiğini çıkarsamak<sup>37</sup>, en hafif tabirle metni aşırı yorumlamak olur. Bu veri iki şekilde yorumlanabilir. İlk olarak yukarıda yazıldığı üzere, bu şiiri Seyyid Nesîmî'nin dilinden yazılmış olarak kabul etmek; ikinci olarak da Kul Nesîmî'nin kendi gibi inançları olan pek çok mutasavvıf gibi şikayet üzerine itikadi bakımdan mahkemeye çağrılmış olmasıdır. Bu mahkemenin siyasî bir olayla ilgili olup olmadığı mevcut metinden çıkarsanamamaktadır.

Özetlemek gerekirse, eldeki veriler ışığında Kul Nesîmî'nin hayatının ayrıntıları ve çağının hadiseleri karşısında aldığı tavrı aydınlatmak mümkün değildir.

## 2. Şiirleri

Kul Nesîmî'yi Seyyid Nesîmî ile karıştırarak da olsa onun şiirlerini ilk yayımlayan isimler aynı zamanda Bektaşî nefesleri üzerine ilk çalışmaları yapan Besim Atalay<sup>38</sup>, Yusuf Ziya Yörükân<sup>39</sup> gibi erken dönem araştırmacılarıdır. Kul Nesîmî'nin Seyyid Nesîmî'den farklı bir şahıs olduğunu ilk fark eden Sadettin Nüzhet Ergun, aynı zamanda onun farklı bir Nesîmî olduğunun bilincinde olarak bu şaire ait ilk şiiri neşreden araştırmacıdır.<sup>40</sup> Yine Abdülbaki Gölpınarlı, Nesîmî mahlası olan şiirlerin Kul Nesîmî'ye ait olduğunun farkında olarak<sup>41</sup> bu şaire ait

<sup>36</sup> Öztelli, *age*, s. 6.

<sup>37</sup> Öztelli, *age*, s. 32; öte yandan bu nefesin Kul Nesîmî'nin hayatı bakımından önemli olduğunu belirten yazar, "Bakınız: Nesîmî'nin hayatı bölümü" diyerek, okuyucuyu bu kısma yönlendiriyorsa da şairin hayatını anlattığı bu bölümde Kul Nesîmî'nin Sünniler tarafından ölüme mahkûm edildiği bilgisine yer vermemiştir. Öztelli, 1977'de neşredilen başka bir çalışmada ("Nesîmî (Kul-)", *Türk Ansiklopedisi*, c. XXV, s. 202) "İran Safevî devleti ile Osmanlı devleti arasında geçen olaylarda Safevîler tarafını tutmuş, birtakım olaylara karışmış, belki de ölümü bu yolda olmuştur." diyerek, bu konudaki yargısını biraz daha netleştirir.

<sup>38</sup> Besim Atalay, *Bektaşîlik ve Edebiyatı – Cumhuriyet Devrinin İlk Tarikat Araştırması-*, haz. Gürol Pehlivan, İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2015, ss. 166-167.

<sup>39</sup> Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, haz. Turhan Yörükân, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998, ss. 355-356; ayrıca Yörükân'ın ölümünden sonra yayımlanan bir eserindeki şiirler için bkz. Yusuf Ziya Yörükân, *Alevî-Bektaşî ve Tahtacı Nefesleri –Nefes, Değiş, Nutuk, Diivazdeh İmam, Destan ve Yakmalar-*, haz. Turhan Yörükân, İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2011, ss. 149-150.

<sup>40</sup> Sadettin Nüzhet, *Bektaşî Şairleri*, ss. 295-299; aynı yazarın diğer antolojilerindeki metinler için bkz. Sadettin Nüzhet Ergun, *Halk Edebiyatı Antolojisi*, ss. 271-272; Sadettin Nüzhet Ergun, *Bektaşî Edebiyatı Antolojisi On Yedinci Asırdanberi Bektaşî-Kızılbaş Alevî Şairleri ve Nefesleri*, İstanbul: Maarif Kitaphanesi, 1955, ss. 15-19.

<sup>41</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *Alevî-Bektaşî Nefesleri*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1963, s. 16; metinler için bkz. ss. 41-42, 197-198, 301-302.

çeşitli nefesleri yayımlamıştır. Cahit Öztelli ise kendinden önceki neşirlerden de faydalanarak şairin cönklerdeki yüzden fazla şiirini yayımlanmıştır.<sup>42</sup> Aynı araştırmacı şairin elliye yakın mânisinin olduğunu, fakat neşretmeye gerek görmediğini yazmaktadır.<sup>43</sup> Ancak Hüseyin Ayan, Öztelli'nin neşrettiği şiirlerin tamamının Kul Nesîmî'ye ait olmadığını belirterek, aruzla yazılmış elli bir tanesinde şüphe olduğunu ifade eder.<sup>44</sup> Yine Ayan, bunların on altı tanesinin Seyyid Nesîmî'ye<sup>45</sup> ait olduğunu belirttiğine göre otuz beş metnin hangi Nesîmî'ye ait olduğu belirsizdir. Öztelli'nin kitabının ardından da şairin bazı şiirleri Bedri Noyan<sup>46</sup> ve Mehmet Yardımcı<sup>47</sup> tarafından neşredilmiştir.

Son yıllarda çeşitli yazma mecmualarda Nesîmî mahlaslı şiirler, çeşitli araştırmacılar<sup>48</sup> tarafından neşredilmiştir. Bunları içinde Kul Nesîmî'ye ait şiirlerin çıkması mümkündür. Seyyid Nesîmî'nin etkisi altında onun mahlasını kullanarak şiir yazmak-söylemek, yüzyıllar boyunca devam etmiş ve aynı Yunus Emre, Pir Sultan Abdal, Karacaoğlan gibi şairlerde görüldüğü gibi bir gelenek oluşturmuştur. Bu sebeple cönk ve mecmualarda Nesîmî mahlaslı pek çok şiire rastlanmaktadır. Bu “Nesîmî Geleneği”nin anlaşılması, Hüseyin Ayan'ın da isabetle işaret ettiği gibi<sup>49</sup>, Seyyid Nesîmî adına kaydedilen şiirlerin –mümkün merteye yazmaların eskiliği, dil ve üslup özellikleri göre- ayıklaması yapılmadıkça mümkün olmayacaktır. İlginçtir ki Özer Şenödeyici de<sup>50</sup> Kul Nesîmî meselesinin bilimsel yöntemlerle halledilmesinin Seyyid Nesîmî hakkında önemli verilere ulaşılmasını sağlayacağı kanaatindedir. Bu iki görüş, “Nesîmî Geleneği”nin anlaşılmasında iki yönün de ihmal edilemeyecek derecede birbirine bağlı olduğunu açıkça göstermektedir.

### 3. Sanatı

Yukarıda da ifade edildiği gibi Kul Nesîmî'nin en çok etkisinde kaldığı şairin Seyyid Nesîmî olduğu araştırmacıların fikir birliği içinde olduğu bir noktadır. Bu kanaatin oluşmasında elbette şairin Nesîmî ile aynı mahlası almış olmasının büyük etkisi vardır.<sup>51</sup> Bu etkiye rağmen Kul Nesîmî ile Seyyid Nesîmî'nin sanatçılığı arasında önemli farklar vardır. Bunların en önemlisi Seyyid Nesîmî'nin aruz veznine ve divan şiiri biçimlerine olan hakimiyetidir. Oysa Kul Nesîmî hemen hemen tüm halk şairleri gibi aruz veznini ustalıklı kullanamamaktadır.<sup>52</sup> Yine de

42 Öztelli, *age*, ss. 23-93.

43 Öztelli, *age*, s. 8.

44 Ayan, *agm*, s. 32.

45 Ayan, *age*, s. 117, dn. 28.

46 Bedri Noyan, “Kul Nesîmî”, *TFA*, XII/239 (1969), s. 5311; Bedri Noyan, “Kul Nesîmî'nin Yayınlanmamış On Üç Şiiri”, *Türk Folklorundan Derlemeler 1988*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1988, ss. 91-100; Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektaşılık ve Alevilik*, c. 4, Ankara: Ardiç Yayınları, 2001, ss. 305-306, 311-321.

47 Mehmet Yardımcı, “Kul Nesîmî'nin Bilinmeyen Şiirleri”, *Milli Folklor*, 19 (Güz 1993), ss. 49-50.

48 M. Fatih Köksal, “Seyyid Nesîmî'nin Yayınlanmamış Şiirleri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 50 (Bahar 2009), ss. 77-135; Filiz Kalyon, “Nesîmî'nin Divanında ve Diğer Kaynaklarda Rastlanmayan Şiirleri”, *Turkish Studies*, X/16 (2015), ss. 783-806; Beyhan Kesik, Emre Şengül, “Nesîmî'nin Yayınlanmamış Gazelleri”, *Mertol Tulum Kitabı*, ed. Ahmet Kartal, Mehmet Mahur Tulum, İstanbul: Sivrihisar Belediyesi yayınları, 2017, ss. 457-463; Mesut Karakaş, “Seyyid Nesîmî'nin Bilinmeyen Gazelleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XLIII/1 (Haziran 2019), ss. 120-144; Orhan Kaplan, Mehmet Kılıç, “Bir Şiir Mecmuasında Yer Alan Daha Önce Yayınlanmamış Nesîmî Mahlaslı Şiirler”, *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilim Araştırmaları Dergisi*, 8/22 (2020), ss. 55-75.

49 Ayan, *age*, s. 117.

50 Özer Şenödeyici, “Nesîmî'nin Mahlasları Problemi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 68 (Kış 2013), s. 183.

51 Öztelli, *age*, s. 13; Albayrak, *agm*, s. 353; Erol Gündüz, “Divan Şairi Seyyid Nesîmî'nin Halk Şairi Kul Nesîmî Üzerindeki Etkileri”, *Sosyal Araştırmalar*, 3/12 (Summer 2010), s. 206.

52 Öztelli, *age*, s. 12; Kemal Edib Kürkçüoğlu, *Seyyid Nesîmî Divânı'ndan Seçmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1985, s. XXX.

çağdaş halk şairlerine kıyasla daha başarılıdır.<sup>53</sup> Aruzun monoton ve kullanılması kolay kalıplarını tercih eden<sup>54</sup> şair, çok sayıda Türkçe sözcüğe imâle yapmıştır. Diğer mutasavvıf şairlerinde de rastlandığı üzere, bazı şiirleri hem aruz hem de hece veznine uymaktadır. Ayrıca hece ölçüsüyle gazel söylediği de vurgulanmalıdır.<sup>55</sup> Aruz kullanımındaki aksaklık ve bazı şiirlerinin hem aruz hem de heceye uygun oluşu, şairin eserlerini sözlü ortamda meydana getirmesiyle ilgili olabilir. Tekke ortamında çok defa melodi eşliğinde “nefes, ilahi” tarzında doğaçlama söylenen bu şiirlerin rahat anlaşılabilmesi için Türkçe kelimelerin tercih edilmesi, aruzu başarılı kullanma olasılığını da azaltmaktadır.

Kürkçüoğlu'nun Seyyid Nesîmî'nin şiirlerinde kafiye sağlamdır, halbuki Kul Nesîmî'de sakattır, hatta kafiyesiz sayılacak derecede bozuktur<sup>56</sup>, yargısıyla Öztelli'nin kafiye sıralanışı bakımından belli bir düzene uymayan çok sayıda şiiri vardır; yani kafiye sıralanışı serbesttir, bazı dördlüklerde hiçbir düzen yoktur, tespiti uyum içindeyse de Öztelli, şaire karşı daha hoşgörülüdür. Nitekim “güldür gül” redifli nefesi örnek göstererek, ozanın bağlama mısraları olan dördüncü dizelerde düzgün kafiyeye uyduğunu, yerinde ve ustalıkla kullandığı sözcüklerin anlamı güçlendirmenin yanında, çoğu halk şairinde görülen yarım ve dörtte bir kafiyeden<sup>57</sup> onun şiirini kurtardığını belirtme ihtiyacı duyar ve yukarıdaki düzensizliklerin Kul Nesîmî'nin kuvvetli bir şair olduğu gerçeğini değiştirmeyeceğini yazar.<sup>58</sup> Ancak Kul Nesîmî, bu teknik kusurları cezbe ve samimiyeti ile örtmesini bilmiş, bu iki husus onu Seyyid Nesîmî'ye yaklaştırmıştır. Öyle ki yüzyıllar boyunca mutasavvıflar arasında bu şairleri kimse ayırmamıştır. Tabiri caizse Kul Nesîmî'nin varlığı Seyyid Nesîmî'de erimiştir.

Bu noktada iki şairi birleştiren en önemli husus olan Hurûfliğin Kul Nesîmî'deki görünümünü ele almak gerekmektedir. Öztelli'nin neşrettiği şiirler içinde Hurûfî remizleri ihtiva edenler genellikle aruz ölçülü olanlardır.

Küntü kenzin sırrını âdemde kıldı âşikâr

Kim vücûd-ı âdemi sırr-ı kelâm-ullahdır

Hâlik-ul Hayyin vücudu üstüvâdır arş ile

Hâdi-i ehl-i yakıyn tahkik ile ol râhdır<sup>59</sup>

demek suretiyle insanın vücudunu Allah'ın kelâmının mazharı olarak görür ki bu bakış açısı, tam anlamıyla Hurûfliğin temelini teşkil etmektedir.

Yüz (vech), Kul Nesîmî'nin şiirlerinde en fazla görünen Hurûfî sembollerini barındırmaktadır. Bu durum Hurûflikte yüzün insan vücudunun en faziletli yeri olduğu<sup>60</sup> inancıyla paraleldir.

53 Albayrak, agm, s. 353.

54 Öztelli, age, s. 12; Kürkçüoğlu, age, s. XXX.

55 Öztelli, age, s. 12.

56 Kürkçüoğlu, age, s. XXXI.

57 Hepsî aynı anlamda olan dörtte bir, çeyrek, zayıf, eksik kafiye terimleri için bkz. Saim Sakaçoğlu, “Âşık Edebiyatında Yarım Kafiyeden Daha Zayıf Kafiye Var mıdır?”, *I. Balıkesir Kültür Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1999, ss. 99-105; Doğan Kaya, “Âşık Şiirinde Kafiye ve Redif”, [https://dogankaya.com/fotograf/asik\\_siirinde\\_kafiye\\_redif.pdf](https://dogankaya.com/fotograf/asik_siirinde_kafiye_redif.pdf), ss. 2-3.

58 Öztelli, age, s. 12.

59 Öztelli, age, s. 83.

60 Fatih Usluer, *Hurûflik – İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibaren-*, İstanbul: Kbalcı Yayınları, 2009, s. 277.

Vallahi Kur'andır senin yüzlerin  
 Yâsin-i Şerif'dir iki gözlerin  
 “İnnâ Fetehnâ”dır senin sözlerin  
 “Vedduhâ” inmiştir dilin üstüne  
 (...)  
 Alnıma yazıldı böylece yazı  
 Gelin hep edelim Hakka niyazı  
 Ayet-el Kürsiyle güzel ihlâsı  
 Okuyup gelmişim yolun üstüne<sup>61</sup>

Hurûfilikte yüz, levh-i mahfuzdur, ezel ve ebeddeki tüm bilgiler, hükümler yüzde tasvir edilmiş olup kâinat kitabının özetidir. Yüz, *Kur'an* gibi 28 harfin alameti üzerinedir, nitekim Cebrail *Kur'an*'ı oradan getirmiştir.<sup>62</sup> İlk mısra tamamıyla bu anlayışa uygun biçimde yüz ile *Kur'an*'ı bir tutmaktadır. Kul Nesîmî bir başka şiirinde;

Sırr-ı münzel-i ilâhî dilberin veçhindedir  
 Sahib-i te'vil eder kim sureti Allah'dır<sup>63</sup>

diyerek, güzel yüzlerde ilâhî sırrın açığa çıktığını, Allah'ın zuhuru olan ve “sahib-i te'vil” olarak adlandırılan<sup>64</sup> Fazlullah Esterabâdî'nin<sup>65</sup>bu sırrları açıkladığını söyleyerek, yine tarih boyunca bazı tasavvuf erbabının suçlandıkları, sapkın olarak görüldükleri cemâlperestliğe<sup>66</sup> işaret eder.

Dörtlüğün ikinci mısraında “iki gözlerin” denirken Hurûfilikteki yüzde olan yedi tane delikten ikisine tekabül eden uzuvdan bahsedilmektedir.<sup>67</sup> Yâ-Sin, mukattaat harflerinden olup, “Sin” Hz. Muhammed'e işarettir. “Yâ” ise hitap olup “Yâ-Sin”, “Ey Sin (Muhammed)” anlamına gelir. Ayrıca buradaki harf aynı zamanda Allah'ın kadim sıfatı olan “kelam”ıdır. Sıfat ve zatın aynılığından hareketle Hz. Muhammed'in de “kadim” olduğu sonucuna varılır. <sup>68</sup> Öte yandan *Kur'an*'da “... bütün çiftleri yarattı” âyetinin geçtiği iki sûreden biridir (Yâ-Sîn 36: 36).<sup>69</sup> Gözler de her ne kadar çift olsalar da tek görürler. Bu da ilahi hitabın ikiliğe değil, kendinden kendine olduğunu gösterir. Bu da Hurûfilikteki vahdet anlayışının bir yansımasıdır.<sup>70</sup>

61 Öztelli, *age*, s. 26.

62 Usluer, *age*, s. 278.

63 Öztelli, *age*, s. 83.

64 Hüsameddin Aksu, Hurûfilik, *DİA*, c. 18, s. 409.

65 Hayatı için bkz. Hüsameddin Aksu, “Fazlullah-ı Hurûfî”, *DİA*, c. 12, ss. 277-279; Usluer, *age*, ss. 29-55.

66 16. yüzyılda Osmanlı topraklarında yaşayan bir Bektaşî olan Hayretî'nin de cemâlperestlikle hurufîleri birleştirdiği bir şiiri için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Süfîlik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999, s. 157.

67 Usluer, *age*, s. 297.

68 Usluer, *age*, ss. 390-394; bir başka şiirinde Kul Nesîmî “Ger kelâmullah-ı nâtik okudunsa söyleyim// Kaf vel-Kur'an ile Yasîn ü Tahâ nedir” (Öztelli, *age*, s. 87) derken de yine Hurûfîler tarafından Hz. Muhammed'e işaret ettiğine inanılan “kaf” ve “Tahâ” remizlerini kullanmaktadır. Bu remizler için bkz. Usluer, *age*, 390, 394.

69 Usluer, *age*, s. 237.

70 Irène Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar -Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları-*, İstanbul: Cem Yayınevi, 1994, s. 187, 189; Usluer, *age*, ss. 234-243.

Üçüncü mısradaki “Biz senin için açtık, sana fetih verdik” anlamındaki âyetin iktibas edilmesi, yüzün (vechin) remizlerinin Hurûfilere açıldığını, dördüncü mısradaki “Kuşluk vaktine yemin olsun ki” âyetinden yapılan alıntı ise bu remizleri açanın hak söz üzere olduğunun şair tarafından tasdik edildiğini ifade etmektedir.

İlk dörtlük yukarıdaki gibi anlamlandırıldığında alıntılanan ikinci dörtlüğün ilk dizesi de artık halk şiirinde çok kullanılan bir kalıp olan “kader, alın yazısı” anlamında alınmaz. Şair, burada yüz hatlarını alamet olarak görmektedir.

Ey yanağın Tûr-ı Sînâ, ey hattın vahy-i kadim

Ey tecelliden çü bildi Hakkı Mûsâ-i Kelim<sup>71</sup>

Beytiyle başlayan gazelde de Kul Nesîmî, çok bilinen Hurûfî rumuzlarını kullanır. “*Andolsun Tur’a, yayılmış deri üzerine satır satır yazılmış kitaba*” (Tur 52: 1-3) âyetine telmihen bazı Hurûfîler, Tur’un Hz. Musa’nın vücudu ve özellikle başı olduğuna inanırlar. “... *deri üzerine satır satır yazılmış kitaba*” ifadesi ise Hz. Âdem ve Hz. Musa’nın yüzündeki yazılardır.<sup>72</sup> Şair de burada yüz hatlarından biri olan yanağa Tur, diyerek “vahy-i kadim” terkihiyle yukarda zikredilen âyetin tefsirine gönderme yapmaktadır.

Aynı gazelin bazı beyitleriyle meşhur Hurûfî şairi Arşî’nin bir gazelinden üç beyit karşılaştırıldığında benzer remizler hemen fark edilmektedir:

Kul Nesîmî <sup>73</sup>	Arşî <sup>74</sup>
Zülf-ü kaş-ü kirpiğindir yedi hat ümmülkitap	Kaşın ser-hattı bismi’llahi’r-rahmani’r-rahîm oldu
Fâzl olmuş gözü “Bismillâhirrahmanirrahim”	Ruhun mushaf hattın uşşâka kur’ân-ı azîm oldu
Üstüvandır zâhir oldu Hak alel-arş istivâ	Eliftir kâmetin zülf ü dehanın dâl ü mim oldu
Müntehâdır müntehâdır müntehâ vech-ül kerim	Yüzünden arş-ı a’lâya sırâtu’l müstakîm oldu
Cümle zî-rûh eylemişsin sen çü ferd-i lem-yezel	Bu arş üzre’ubûr etti gözler vech-i sübhânî
Görünen mâna budur hazâ sırat ül-mustakîm	Bu veche oldular sâcid olar kim vardır imânî

Nokta-i sırr-ı ilâhî “bâ-i bismillah”dır

Kim ki bilmez bu sırrı ol müşrik-i gümrâhdır<sup>75</sup>

Hz. Ali’ye ait olduğu rivayet edilen “*Allah’ın tüm sırları semavi kitaplardadır. Semavi kitaplarda ne varsa Kur’an’da, Kur’an’da ne varsa da Fatiha’dadır. Fatiha’da olan her şey besmelede ve besmelede olan her şey besmelenin be’sindedir. Besmelenin be’sinde ne varsa be’nin altındaki noktadadır. Ve ben be’nin altındaki noktayım.*”<sup>76</sup> sözüne telmih eden yukarıdaki beytiyle Kul Nesîmî,

71 Öztelli, *age*, s. 64.

72 Usluer, *age*, s. 349-350.

73 Öztelli, *age*, s. 64-65 (2, 3, 5. beyitler).

74 Usluer, *age*, s. 277.

75 Öztelli, *age*, s. 82.

76 Usluer, *age*, s. 183.

Hurûfliğin en önemli rumuzlarından biri olan “nokta”ya işaret ediyor. Hurûfilere göre ilmin aslı ve eşyanın, mevcudatın, ezelin, ebedin, Allah’ın zatının sırlarının toplandığı mahaldir. Nokta ile vahdet aynı şeydir. Bu ilme de “*Ben ilmin şehriyim, Ali de onun kapısıdır*” hadisince ve “*Evlere kapılarından giriniz*” (Bakara 2: 189) âyetince Hz. Ali vasıtasıyla girilebilir.<sup>77</sup> Noktayı ve hatları bilmeyenler ise kâfirdirler<sup>78</sup> -ki şair de bu görüşe uygun biçimde bu sırrı bilmeyenleri “müşrik-i gümrâh” olarak nitelemektedir.

Hurûfliğin esasını oluşturan harf ve sayı remizleri de Kul Nesîmî’nin şiirlerinden bir “sır” olarak kullanılmakta, bunların anlamları şiirin muhataplarına sorulmaktadır.

Üç oğulla dört ananın aslını ve fer’ini  
 Bilmeyen bilsün anı ki ondokuz baba nedir<sup>79</sup>  
 Fâtihâ ümmülkitabın gösterir anası nedir  
 Sab’a dü harfinin hülâsası nedir  
 Dokuz ata yedi ana dört tabâyiden haber  
 Dü çıhar-ü penç-ü şeşin zevk binası nedir  
 Yedi göktür, yedi yerdir, yedi deryâ, yedi hat  
 Yedi âyet, yedi Mushaf, yed-i beyzâsı nedir  
 Üçyüz altmış altı menzil, kırk sekiz yerde makam  
 On iki burç kevkeb çâr me’vâsı nedir<sup>80</sup>

Bu noktada Bektaşî-Alevî şiirinde harf ve sayıların çok defa Hurûfilere kullandığı biçimde kullanılmadığını belirtmek gerekir. Hurûfilere belli harfler ve harf gruplarının (7, 14, 28, 32 vs.) varlıktaki zuhurunu esas alan vahdet eksenli bir yaklaşım varken Bektaşî-Alevî şiirinde bu sayıların daha senkretik biçimde diğer tasavvufî anlayışlarla paralel biçimde kullanıldığı görülmektedir.<sup>81</sup>

Hurûfliğin kurucusu Fazlullah Esterabadî, Kul Nesîmî tarafından, genellikle tevriyeli olarak anılmaktadır:

Cümle eşya nâtik oldu fazl-ı Hakdan lâyemût  
 Vech imiş bâkî sera-yı câvidan arş-ı azîm<sup>82</sup>  
 Bî-nişan cândır nefes kâmil kelâm-ı fazl-ı Hak  
 Al bu defterden sabak ey tâlib-i rahman olan<sup>83</sup>

İki beyitte de ilk mısradaki “Fazl” olarak anılan Fazlullah’ın ikinci dizede eserlerine işaret edilmiştir. İlk beyitte mutasavvıfın “Câvidânâme” adlı üç temel

77 Usluer, *age*, ss. 183-187.

78 Usluer, *age*, ss. 568-569.

79 Öztelli, *age*, s. 86.

80 Öztelli, *age*, s. 87.

81 Usluer, *age*, ss. 181-182.

82 Öztelli, *age*, ss. 64-65.

83 Öztelli, *age*, s. 70.



eserinden biri<sup>84</sup>, tarikat çevrelerindeki kısaltılmış hâliyle “Câvidan” olarak açıkça verilmişken, ikinci beyitte “defter” olarak Kul Nesîmî'nin yanındaki bir yazma gibi zikredilmiştir.

Kul Nesîmî, Hurûfluk ile Alevîliğin remizlerini ustaca birleştirebilmiştir. Örneğin bir gazelinden alınan ve ard arda gelen şu iki beyite bakılacak olunursa:

Seyr-ile seyrân kılar yüzündeki ol pâdişah  
Kendidir ki görünür ol bir zaman mihmân olan  
Gör Muhammed mi'râcında Şâh-ı Merdân remzini  
Dosta mahrem kim idi ol kapuda arslan olan<sup>85</sup>

İlk beyit, yüzde bulunan harf ve sayıların Allah'ın tecellisi olduğuna inanan Hurûfîlerin görüşünü yansıtırken; ikinci beyit, tamamıyla Alevîler arasında anlatılan Miraç vakasına işaret etmekte olup Bektaşî-Alevî şiiirinde sıkça bu olaya telmih yapılmaktadır. Bilindiği gibi Miraç'a çıkan Hz. Muhammed'in önüne bir arslan çıkmış ve ancak peygamber hatemini (yüzüğünü) aslanın ağzına atınca yoldan çekilmiştir. Peygamber daha sonra bu arslanın Kırklar cemine başkanlık eden Hz. Ali'nin olduğunu, onun yüzüğü ağzından çıkarıp kendisine vermesi üzerine anlayacaktır.<sup>86</sup>

Hurûfîliğin bazı remizlerinin Bektaşî-Alevî geleneğinde nasıl yorumlanıp ritüellere sokulduğuyla ilgili bir beyit de ilgi çekicidir:

Sücûd eyle müdam didâra karşı  
Âdem oldur ola makbul-i didâr<sup>87</sup>

Hurûfîlerde namaz boyunca yüzün Ka'be'ye dönük olması ve alın ve yüzün yere değmesi gerekir. Kâ'be, Âdem'in baş ve alını makamıdır. Namaza niyette ise Hurûfîler “... namazını kılmaya, Allah'a yakınlaşma maksadıyla, senin kadim yüzüne yöneldim ey Fazlullah, ey vechullah, ey zatullah, Allahu Ekber” ifadelerini kullanır.<sup>88</sup> Bu uygulama, Alevî-Bektaşî ritüellerine insana niyaz etmek olarak girmiştir. Niyaz, peymance olarak adlandırılır ve başın göğse kadar indirilmesidir. İkrar törenlerinde mürşide yapılan niyazda ise mürşidin önünde diz çökülerek evvela sağ sonra sol dizine niyaz edilerek, sonra kalbi hizasında tutulan eli ve sol göğsü öpülür. Nihayet mürşid postunun sağ ön ucu öpülerek ayağa kalkılır.<sup>89</sup> Ayrıca bazı Alevî ocaklarında yapılan “Halka namazı” ritüelinde de katılımcı Kâ'be'ye değil, önüne secde eder, bulunulan mahalde halka hâlinde oturulduğu için böylece aslında karşısındaki kişiye doğru yönelmiş olur.<sup>90</sup> Bu namaz Allah'ın meleklere Hz. Âdem'e secde etmelerini emretmesi ve İblis'in reddetmesiyle ilişkilendirilmekte ve asıl secde mahallinin âdem yani insan olduğu vurgulanmaktadır.<sup>91</sup>

84 Usluer, *age*, ss. 48-51, diğerleri *Arşnâme ve Muhabbetnâme*'dir.

85 Öztelli, *age*, s. 70.

86 *Buyruk*, haz. Fuat Bozkurt, İstanbul: Serbest Matbaası, 1982, ss. 7-11.

87 Öztelli, *age*, s. 75.

88 Usluer, *age*, ss. 455-457.

89 Bedri Noyan, *Bektaşîlik Alevîlik Nedir?*, İstanbul: Ant/Can Yayınları, 1995, ss. 263-264.

90 Halka namazı ritüelinin Anadolu'daki bir örneği için bkz. Mehmet Ersal, *Alevî İnanç-Dede Ocakları Üzerine Bir Örneklem: Veli Baba Sultan Ocağı*, Köln: Alevî-Bektaşî Kültür Enstitüsü, 2009, ss. 152-162.

91 Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevîlik-Bektaşîlik*, İstanbul: Otağ Matbaacılık, 1977, ss. 153-154.

Şiirlerinde Hurûfî etkisi ne kadar olursa olsun kul Nesîmî öncelikle bir Bektaşî'dir. Buna bağlı olarak eldeki şiirlerinde ön plana çıkan unsurlar her zaman Alevî inancından kaynaklanır. Bu husus iki biçimde açıklanabilir; öncelikle şairin bu tarzdaki şiirleri daha çok sayıda söylediği, ikinci olarak da şairin şiirlerini sözlü ortamdan duyup cönklerle kaydedenlerin daha çok inançla ilgili metinleri tercih etmeleri. Şairin şiirlerinin âyin-i cemlerde okunduğu<sup>92</sup>, mesela Tahtacılarda evliya nefesi olarak onun şiirlerinden birinin tercih edildiği<sup>93</sup> göz önüne alındığı, hatta Seyyid Nesîmî ile karışmış bir hâlde Alevîlerin yedi ulu ozanından biri olarak kabul edildiği<sup>94</sup> dikkate alınırsa ikinci şıkkın öne çıktığı söylenebilir.

Kul Nesîmî'nin şiirlerinde Hz. Ali ve ehl-i beyt muhabbeti hemen öne çıkar. Eldeki şiirlerin önemli bir bölümünün bu hususu işlemesi, yukarıda zikredilen cönklerle bu tarz şiirlerinin kaydedilmiş olması ihtimali de göz önüne alınarak değerlendirilmelidir.

İnancı dolayısıyla Hz. Ali'ye büyük bir bağlılığı olan şair, iki methiyesinde Hurûfî öğeleriyle Alevî-Bektaşî unsurlarını ustaca harmanlamıştır:

Ey esedullah-ı gaalib şah-ı Merdanım Ali  
 Gönlümün tahtında sensin mîr-ü sultanım Ali  
 (...)  
 Kafirim imâna gelmezsem saçın küfrüne ben  
**Kaşım mihrabı veçhin** din-ü imânım Ali  
**İlm-ü fazlınla** edüp rûh-u cism  
 Ey hayat, ey sıfat zat-ı Yezdânım Ali<sup>95</sup>  
 Hak katında âlemin mahbubu Rahmandır Ali  
 Evliyâlar serveri hem Şah-ı Merdandır Ali  
 (...)  
 Ey Nesîmî men aref sırrın bilendir âdemî  
 Âdemin **suretinde harf-i Kur'andır** Ali<sup>96</sup>

Her iki şiir de oldukça bilindik bir girişle açılmaktadır. Ancak daha sonra şair, koyu harfle gösterilen Hurûfî remizlerinden de yararlanarak, Hz. Ali'yi övmektedir. Ancak şairin Hz. Ali sevgisini en pervasız biçimde ortaya koyduğu dokuz dörtlükten oluşan ve aşağıda sadece iki kıtası verilecek olan şu şiiridir:

Ali evvel Ali âhir  
 Ali bâtın, Ali zâhir  
 Ali'dir nur ile enver  
 Ali'dir hâver-ü bâhter

92 Fuat Bozkurt, *Şemahlar (Alevî Dinsel Oyunları)*, İstanbul: Cem Yayınevi, 1995, s. 29.

93 Yörükân, *Anadolu'da Aleviler*, ss. 355-356.

94 Abdülbaki Gölpınarlı, "Nesîmî", *IA*, c. 9, s. 207.

95 Öztelli, *age*, s. 55.

96 Öztelli, *age*, s. 56.

(...)

Ali Subhan, Ali sultan

Ali cennet, Ali Rıdvan

Ali dindir, Ali iman

Ali'dir sâkî-i kevser<sup>97</sup>

Elbette on iki imama duyduğu muhabbet de şiirlerinde taşkın bir anlatıma kavuşur:

Muhammed'dir cihanın padişahı  
 Aliyyelmurtaza'dır şems-ü mâhı  
 Hasan hulk-ı Rıza'ya âşık oldum  
 Dilim tekrar eder Hasan Şâhı  
 Çün Zeynelâbidin'in kulu olanın  
 Muhammed Bâkır'dır secdegâhı  
 İmam Câfer, Musâ-i Kâzım  
 Olar vardı Hüdâ'ya doğru râhı  
 Ali, Musâ Rıza'dan buldu rahmet  
 Takî yolunda her kim buldu vâhı  
 Aliyy-ün Nakî, Hasan Askerî hem  
 Bunları sevenin kalmaz günahı  
 Olar kim oldular muhibb-i evlâd  
 Muhammed Mehdî'dir püşt-ü penâhı  
 Teberrâ vü tevellâ kıldın ise  
 Vücudun mülkünün kalmaz günahı  
 Nesimî metheder on iki imamı  
 Ayırma bulardan sen yâ ilâhî<sup>98</sup>

Methiyenin sondan ikinci beytinde Alevî-Bektaşî inancının temel ilkeleri olan tevellâ ve teberrâ inancının dile getirildiği görülmektedir. Bilindiği gibi tevellâ, ehl-i beyti, bu soydan gelenleri ve onları sevenleri sevme; teberrâ ise ehl-i beyte, bu soydan gelenlere ve bu soydan gelenleri sevenlere düşmanlık besleyenleri, fenalık edenleri sevmeme, bunları sevenleri de sevmeyip uzak durma; ilk üç halifeyi ve onlara saygı gösterenleri sevmeme ilkeleridir.<sup>99</sup> Bu ilkelere bağlı olarak, Mehdî'nin gelecekte zuhur edeceği, o gün tüm yezitlerin kılıçtan geçirileceğini vurgular:

Muhammed mehdî zuhur ede nihan kalmaya perde

Havariçler geçse gerek tîg-ü teberde<sup>100</sup>

97 Öztelli, *age*, s. 81.

98 Öztelli, *age*, ss. 52-53.

99 Esat Korkmaz, *Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ant Yayınları, 1993, s. 348, 356.

100 Öztelli, *age*, s. 26.

Hâricîye dem-be-dem vurun velâyet tîgini  
Ol Muhammed Mehdî-i sâhib-livâ meydânıdır<sup>101</sup>

Aşk yolu olan bu yol güçtür:

Ey ağalar aşk odu dildârı tirtir titredir  
Vâsıl olunca yârına agyârı tirtir titredir  
Bir tabip ferdâya saldı hasta iken dil-i biçareyi  
Dosta cîran olsa bîmârı tirtir titredir<sup>102</sup>

Bu yolda varını fedâ etmeden menzile varılmaz:

Yandım yakıldım ben nâr-ı aşka  
Andelib oldum ben zâr-ı aşka  
Bezm-i elestten mest olup gelir  
Ben bende oldum sevda-yı aşka  
(...)  
Mahvetti beni nurdan envarı  
Müstağrak oldum envar-ı aşka  
Seyyid Nesîmî terk et bu resmi  
Yandır bu cismi âteş-i aşka<sup>103</sup>

Ancak bu yolda, mürşide hizmet etmeden ilerlemek mümkün olmadığı gibi, yoldan çıkma tehlikesi de vardır:

Çetindir bu aşkın yayı, çeken bilir yayını  
Bülbüle gülşen verildi, baykuşa Hakdan tayını  
Üstâda hizmet edenler pirden alır payını  
Üstâda hizmet etmeyen âkıbet yoldan çıkar<sup>104</sup>

Yolun sırrının korunması son derecede önemlidir, sâliğin bu sırları bir emanet olarak bilmesi şarttır:

Eyle perhiz, sakın dilden, her hatâ dilden çıkar  
Cahile verme sırrını sır elden çıkar  
Talep et kitap olasin her ne maksudun var ise  
Zerrece ilm-i şeriat cüz'ice dilden çıkar<sup>105</sup>  
  
Ey Nesîmî sakın durup oturma  
Sırrın sakla nâdandan, fâş getürme  
Cehdeyle de imanını yitirme

101 Öztelli, *age*, s. 83.

102 Öztelli, *age*, s. 87.

103 Öztelli, *age*, s. 45.

104 Öztelli, *age*, s. 36.

105 Öztelli, *age*, s. 35.

Zâyedersin iman, din ele girmez<sup>106</sup>

Pîrimiz ehl-i irfandır, kaçan idrak eder hayvan

Erişmez her mecaz ehli kemâl-i zât-ı irfâna<sup>107</sup>

Burada câhil, nâdan ve hayvandan kasıt, sadece tarikata girmemiş zâhir ehli değil, aynı zamanda Sünniler olup şair bu grubun temsilcilerini zâhid, kadı ve müftü olarak teşhir eder:

Karadır zâhidin kalbi yokuştur tâati ammâ

Ne lâzım fikr-i vesvâdan abestir fi'li insana

(...)

İşitsin kadı vü müftü bu dâvânın sebebin kim

Nesîmî can ile başın verüpdür Hakka kurbana<sup>108</sup>

Yine Bektaşî-Alevî şiirinde sıkça işlenen ve en azından bazı gruplarda itikadın önemli öğelerinden olan “devir” anlayışının da Kul Nesîmî’de kendine yer bulduğu görülmektedir. Bilindiği gibi devir anlayışında maddi olarak bu âleme gelen bir varlık, önce cansız, sonra bitki, ardından hayvan ve son olarak insan şekillerinde tecelli eder ve sonunda insan-ı kâmile dönüşür, Hakk’a ulaşır. İnsan-ı kâmile kadar olan çizgiye kavs-i nüzul (iniş yarım dairesi), insan-ı kâmil ile başlayan Allah’a dönüş çizgisine de kavs-i uruc (Çıkış yarım dairesi) denir.<sup>109</sup> Bu anlayış tasavvufta birçok tarikatta göze çarpar. Bu hadisenin anlatıldığı şiirlere devriye adı verilir. Ancak birçok şairin yazdığı devriyelerde bu süreç tamamıyla anlatılmaz. Bazen kavs-i nüzul ya hiç verilmez veya çok kısa geçilerek kavs-i uruc üzerinde durulur. Bu tür şiirlere “sülûknâme” adı verilmektedir.<sup>110</sup> Kul Nesîmî’nin elde olan devriyeleri de daha çok sülûknâmedir. Kavs-i nüzulü ifade eden şu dörtlüklerde konu özet olarak geçilmektedir:

Ger aslım sorarsan ben bir niyâzım

Sabr âlemi derler yerden gelürem

Evvel katre idim, şimdi hâk oldum

Arşdaki kandilden, nurdan gelürem<sup>111</sup>

Eğer sual eder isen sırrından

Cümlemizi var eyledi varından

Hak yarattı Muhammed’i nurundan

Kandilde balkıyan nurdan gelürem<sup>112</sup>

106 Öztelli, *age*, s. 41

107 Öztelli, *age*, s. 46.

108 Öztelli, *age*, s. 46.

109 Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Rehber Yayınları, 1997, s. 222.

110 Mustafa Tatcı, *Edebiyattan İçeri -Dini Tasavvufî Türk edebiyatı Üzerine Yazılar-*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1997, s. 247.

111 Öztelli, *age*, s. 32.

112 Öztelli, *age*, s. 33.

Kavs-i uruc'da şair, seyr-i sülûku sırasında geçtiği peygamber makamlarından bahseder ki tasavvufî şiirde örneğine çok rastlanmaktadır:

Kaalû-belâdan izlerim izimi  
 Bir dem Hak'tan döndürmezem yüzümü  
 Dâim "Enel-Hak" söylerim sözümü  
 Halil İbrahim'le nârdan gelürem  
 Mansur'la Bağdat'ta dâra çekildim  
 Yusuf'a kul olup bile satıldım  
 Şam'da İsâ ile göğe çekildim  
 Mûsa ile bile Tûr'dan gelürem<sup>113</sup>  
 Havva'dır anamız, Âdem'dir ata  
 Hakkın hikmetine akıllar yata  
 Cennetin illeri öteden öte  
 Hû deyüp çalkanan selden gelürem<sup>114</sup>

Son olarak Kul Nesîmî'nin melâmete büyük önem verdiği için altını çizmek gerekmektedir. Esasen tasavvufun merkezinde yer alan "kınayanın kınamasından çekinmemek" olarak özetlenebilecek bu anlayış<sup>115</sup>, zamanla Melâmîlik denilen bir yolun da ortaya çıkmasına<sup>116</sup> yol açmıştır.

Ben melâmet hırkasını kendim geydim eğnime  
 Âr ü nâmus şişesini taşa çaldım kime ne  
 Gâh çıkarım gökyüzüne seyredirim âlemi  
 Gâh inirim yeryüzüne seyredir âlem beni  
 Gâh giderim medreseye ders okurum Hak için  
 Gâh giderim meyhâneye dem çekerim ışık için  
 Sofular haram demişler ışıkmın şarabına  
 Ben doldurur ben içerim günah benim kime ne  
 Sofular secde ederler mescidin mihrabına  
 Benim ol dost eşîğidir secdegâhım kime ne  
 Nesîmîye sordular kim yârin ile hoş musun  
 Hoş olam ya olmıyayım ol yâr benim kime ne<sup>117</sup>

113 Öztelli, *age*, s. 32.

114 Öztelli, *age*, s. 33.

115 Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.

116 Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul: Gri Yayınları, 1992.

117 Öztelli, *age*, s. 49; aynı redifli başka bir şiiri için bkz. Öztelli, *age*, s. 48.



Kul Nesîmî'nin az sayıda beşerî aşkı konu edinen şiiri de vardır. Açıkçası bu şiirlerde şair sanat bakımından daha başarılı bir portre çizer ve herhangi bir âşıktan farksız, saf ve şuh bir üslubun temsilcisi hâline gelir. Aşağıdaki semaisi bu durumu özetler niteliktedir:

Bugün ol dilber-i rânâ  
 Benimle oldu hem-sâye  
 Ki yüzü güneşe benzer  
 Lâtif kaşlarıdır aya  
 Beli ince boyu uzun  
 Yüzü hûbdur sözü mevzun  
 Dili sihrî okur efsun  
 Gönlümü verdi yağmaya  
 Benim gönlüm alan dilber  
 Yüzü hûbdur sözü enver  
 Güzeldir Allahu ekber  
 Ne güzel beslemiş dâya  
 Dedim: Ey hûbların şâhı  
 Terahhum eyle billâhi  
 Gönül ikliminin mâhı  
 Bugünü salma ferdâya  
 Dedim: Dilber lebin emsem  
 Olurdu derdime derman  
 Dedi: Vakti değil ebsem  
 Düşersin ceng ü kavgaya  
 Dedim: dilber beni öldür  
 Gerek ağlat gerek güldür  
 Nesîmî çün sana kuldur  
 Serini koymuş ortaya<sup>118</sup>

Öztelli, Kul Nesîmî'nin Yunus Emre'den doğrudan doğruya etkilenmediğini, fakat sonraki Yunus takipçilerinin geliştirdiği nispeten sığ, ama serbest söyleyişi tevarüs ettiğini<sup>119</sup> yazmaktaysa da eldeki şiirlerin azlığı bu konuda hüküm vermeyi zorlaştırmaktadır. Yine Öztelli'ye göre şair, asıl Fuzûlî'den etkilenmiş, derin içlilik

<sup>118</sup> Öztelli, *age*, s. 25.

<sup>119</sup> Öztelli, *age*, s. 13.

ve şiiriyeti ondan almıştır.<sup>120</sup> Bektaşî-Alevî hatta Sünni tasavvufi muhitlerde çok önem verilen, hatta Muharrem aylarında *Hadikatü's-Suadâ* isimli eseri düzenli olarak okunan<sup>121</sup>, ehl-i beyt muhibbi ve kudretli bir şair olan Fuzûlî'nin, Kul Nesîmî'yi etkilemesi şaşırtıcı değildir. Ancak bu etkiler üzerinde verilere dayanan mukayeseli çalışmaların yapılmadığı da akıldan çıkarılmamalıdır.

Öztelli, Kul Nesîmî'nin şiirlerine çağdaşları tarafından nazireler söylendiği kanaatindedir. Adı geçen araştırmacı şairin şiirleriyle Âhî, Âşık Hasan, Âşık Ömer gibi âşıkların şiirleriyle mukayese etmiş, bu durumu Kul Nesîmî'nin adı geçen âşıklardan yirmi beş-otuz yıl önce yaşamasına bağlamıştır.<sup>122</sup> Araştırmacının çıkarımlarının sözlü ortamdaki üretim ve varyantlaşma koşulları dikkate alındığında ihtiyatla ele alınması gerekir. Bu ortamlarda bir âşığın şiirinin çok farklı sebeplerle başka bir şair adına kaydedildiği veya varyantlaştığı sıkça görülmektedir. Bu varyantlaşma aynı şairin şiirleri için bile varittir. Öte yandan şairin, biraz da Seyyid Nesîmî ile karıştırıldığı için, tarikat çevrelerinde önemli bir yeri olduğu, yazılan cök ve mecmualarda şiirlerine sıkça rastlandığı bir gerçektir.

Kul Nesîmî'nin şiirlerinden bir bölümü mevlitlerde, tekkelerdeki zikir törenlerinde okunmakta, hatta “güldür gül” redifli nefesi Konya, Trabzon, Zile gibi yerlerde ilahi ve ninni olarak söylenmektedir. Yine “kime ne” redifli nefesinin uşşak makamında bestelenmesi ve beğenilerek icra edilmesi, klasik Türk musıkisi çevrelerini de etkilediğinin bir göstergesidir.<sup>123</sup>

Konya farklı bir açıdan bakılırsa Kul Nesîmî'nin sanatçılık kabiliyetinin yüksekliği, belki bir bakıma unutulmasının da sebebidir. Çünkü sanat değeri bakımından bu kadar kaliteli eserleri ancak Seyyid Nesîmî'nin verebileceği düşünülmüş, başka bir kişinin var olabileceği akıllara gelmemiştir.

## Sonuç

Soyu Said Emre vasıtasıyla Aksaray'a dayanan, 17. yüzyılda yaşadığı düşünülen ve asıl adı Ali olarak tespit edilen Kul Nesîmî'nin nerede doğduğu, nerelerde hangi tarihlerde yaşadığı meçhuldür. Mahlasını etkilendiği ve sevgiyle bağlı olduğu Seyyid Nesîmî'den almış, bu sebeple Bektaşî-Alevî geleneği içinde bu şairle karıştırılmıştır. Açıkçası eldeki veriler ışığında Anadolu'da Nesîmî mahlasını kaç şairin aldığını belirlemek mümkün değildir. Fakat bir “Nesîmî geleneği”nin teşekkül ettiği muhakkaktır.

Kul Nesîmî'nin Seyyid Nesîmî'yle kıyaslaması yapılırken iki sanatçının farklı yaratım ortamlarında eserler verdiği, eğitim süreçlerinin dikkate değer ayrılıklar içerdiği gözden kaçırılmamalıdır. Ancak yine de Seyyid Nesîmî'nin şiirin teknik alanlarında Kul Nesîmî'den çok üstün olduğu her türlü izahtan varestedir.

120 Öztelli, *age*, s. 14.

121 Şeyma Güngör, “*Hadikatü's-Suadâ*”, *DIA*, c. 15, s. 21.

122 Öztelli, *age*, ss. 14-17.

123 Öztelli, *age*, s. 17.

Kul Nesîmî'nin Hurûfî remizlerini kullandığı, bunları Alevî-Bektaşî inancıyla çok usta bir şekilde meczettiği gerçek olmakla beraber, şairin sonuç itibarıyla Bektaşî olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Bu sebeple Kul Nesîmî'nin şiirinin muhtevasını belirleyen ana yön, her zaman ehl-i beyt muhabbeti, pirlere bağlılık ve “sır” olarak adlandırdığı heterodoks öğeler doğrultusundadır. Ancak beşerî aşkı terennüm etmede çok usta bir şair olduğunu da belirtmek gerekir.

Şairin şiirleri, sadece Bektaşî-Alevî muhitlerde değil, Sünni çevrede de ilgi görmüş, ilahi hatta ninni olarak söylenegelmiş, bazı şiirleri üzerine klasik Türk musıkisi üslubunda besteler yapılmıştır.

## Kaynakça

- Aksu, Hüsameddin, “Fazlullah-ı Hurûfî”, *DİA*, c. 12, ss. 277-279.
- Aksu, Hüsametdin, Hurûfluk, *DİA*, c. 18, ss. 408-412.
- Albayrak, Nurettin, “Kul Nesîmî”, *DİA*, c. 26, s. 323.
- Alkan, Mustafa, “Germiyan İlinde Bir Sûfi: Said Emre”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi*, 38 (2006), ss. 25-47.
- Alkan, Mustafa, “Said Emre”, *DİA*, c. 35, ss. 555-556.
- Alkan, Mustafa, *Said Emre -Yunus Emre'nin İzinde Bir Sûfi-*, Ankara: Net Kitaplık Yayıncılık, 2021.
- Atalay, Besim, *Bektaşilik ve Edebiyatı –Cumhuriyet Devrinin İlk Tarikat Araştırması-*, haz. Gürol Pehlivan, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2015.
- Ayan, Hüseyin, “Kul Nesîmî’ye Ait Olduğu Sanılan Şiirler”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, 6 (1973), ss. 21-33.
- Ayan, Hüseyin, *Nesîmî Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014.
- Bolat, Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetilik*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Bozkurt, Fuat, *Semahlar (Alevi Dinsel Oyunları)*, İstanbul: Cem Yayınevi, 1995.
- Buyruk*, haz. Fuat Bozkurt, İstanbul: Serbest Matbaası, 1982.
- Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Rehber Yayınları, 1997.
- Coşan, Esat, *Hacı Bektaş-ı Velî Makâlât*, İstanbul: Seha Neşriyat, ty.
- Demir, Zehra Sema, “Said Emre, Molla Sadeddin”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, [http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/said-emre-molla-sadeddin (25.04.2022)]
- Ergun, Sadettin Nüzhet, *Halk Edebiyatı Antolojisi*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1938.
- Ergun, Sadeddin Nüzhet, *Bektaşî Edebiyatı Antolojisi On Yedinci Asırdanberi Bektaşî-Kızılbaş Alevî Şairleri ve Nefesleri*, İstanbul: Maarif Kitaphanesi, 1955.
- Eröz, Mehmet, *Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik*, İstanbul: Otağ Matbaacılık, 1977.
- Ersal, Mehmet, *Alevi İnanç-Dede Ocakları Üzerine Bir Örneklem: Veli Baba Sultan Ocağı*, Köln: Alevi-Bektaşî Kültür Enstitüsü, 2009.
- Faroqhi, Suraiya, *Anadolu’da Bektaşilik*, çev. Nasuh Barın, İstanbul: Simurg Yayınları, 2003.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Nesîmî Usulî Ruhi*, İstanbul: Varlık Yayınları, 1953.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, “Nesîmî”, *İA*, c. 9, ss. 206-207.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Alevî-Bektâşî Nefesleri*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1963.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Melâmetlik ve Melâmiler*, İstanbul: Gri Yayınları, 1992.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1992.
- Gündüz, Erol, “Divan Şairi Seyyid Nesîmî’nin Halk Şairi Kul Nesîmî Üzerindeki Etkileri”, *Sosyal Araştırmalar*, 3/12 (Summer 2010), ss. 202-212.
- Gündüz, Tufan, “Safevîler I. Siyasî Tarih, II. İdare ve Teşkilat, III. İçtimaî ve İktisadî Hayat, IV. İlim ve Kültür”, *DİA*, 35, ss. 451-457.
- Güngör, Şeyma, “*Hadikatü’s-Suadâ*”, *DİA*, c. 15, ss. 20-22.
- Güzel, Abrurrahman, *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2002.
- Kalyon, Filiz, “Nesîmî’nin Divanında ve Diğer Kaynaklarda Rastlanmayan Şiirleri”, *Turkish Studies*, X/16 (2015), ss. 783-806.
- Kaplan, Orhan, Mehmet Kılıç, “Bir Şiir Mecmuasında Yer Alan Daha Önce Yayınlanmamış Nesîmî Mahlaslı Şiirler”, *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilim Araştırmaları Dergisi*, 8/22 (2020), ss. 55-75.
- Karakaş, Mesut, “Seyyid Nesîmî’nin Bilinmeyen Gazelleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XLIII/1 (Haziran 2019), ss. 120-144.

- Kaya, Doğan, “Âşık Şiirinde Kafiye ve Redif”, [https://dogankaya.com/fotograf/asik\\_siirinde\\_kafiye\\_redif.pdf](https://dogankaya.com/fotograf/asik_siirinde_kafiye_redif.pdf) (Erişim tarihi: 23.04.2022).
- Kesik, Beyhan, Emre Şengül, “Nesîmî'nin Yayınlanmamış Gazelleri”, *Mertol Tulum Kitabı*, ed. Ahmet Kartal, Mehmet Mahur Tulum, İstanbul: Sivrihisar Belediyesi yayınları, 2017, ss. 457-463.
- Korkmaz, Esat, *Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ant Yayınları, 1993.
- Köksal, M. Fatih, “Seyyid Nesîmî'nin Yayınlanmamış Şiirleri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 50 (Bahar 2009), ss. 77-135;
- Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1986.
- “Kul Nesîmî”, *Türk Ansiklopedisi*, c. XXII, s. 335.
- Kürkçüoğlu, Kemâl Edib, *Seyyid Nesîmî Divânı'ndan Seçmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1985.
- Maden, Fahri, *Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması (1826) ve Bektaşiliğin Yasaklı Yılları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2013.
- Mélikoff, Irène, *Uyur İdik Uyardılar -Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları-*, İstanbul: Cem Yayınevi, 1994.
- “Nesîmî”, *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, c. IV, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2006, s. 594.
- Noyan, Bedri, “Kul Nesîmî”, *TFA*, XII/239 (1969), s. 5311.
- Noyan, Bedri, “Kul Nesîmî'nin Yayınlanmamış On Üç Şiiri”, *Türk Folklorundan Derlemeler 1988*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1988, ss. 91-100.
- Noyan, Bedri, *Bektaşilik Alevilik Nedir?*, İstanbul: Ant/Can Yayınları, 1995.
- Noyan, Bedri, *Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik*, c. 4, Ankara: Ardıç Yayınları, 2001.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Hacım Sultan”, *DİA*, c. 14, ss. 505-506.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Süfilik: Kalenderiler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999
- Öztelli, Cahit, *On Yedinci Yüzyıl Tekke Şairi Kul Nesîmî*, Ankara: Türk Etnografya, Folklor ve Turizm Derneği Yayını, 1969.
- Öztelli, Cahit, “Nesîmî (Kul-)”, *Türk Ansiklopedisi*, c. XXV, s. 202.
- Pehlivan, Gürol, “Kul Nesîmî, Ali”, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/kul-Nesîmî-ali> (Erişim tarihi: 20.03.2022)
- Sadettin Nüzhet, *Bektaşî Şairleri*, İstanbul: Maarif Vekaleti Yayınları, 1930.
- Sakaoğlu, Saim, “Âşık Edebiyatında Yarım Kafiye'den Daha Zayıf Kafiye Var mıdır?”, *I. Balıkesir Kültür Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1999, ss. 99-105.
- Sümer, Faruk, “Abbas I”, *DİA*, c. 1, ss. 17-19.
- Şenödeyici, Özer, “Nesîmî'nin Mahlasları Problemi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 68 (Kış 2013), ss. 171-200.
- Tatcı, Mustafa, *Edebiyattan İçeri -Dinî Tasavvufî Türk edebiyatı Üzerine Yazılar-*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.
- Usluer, Fatih, *Hurufilik –İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibaren-*, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2009.
- Yardımcı, Mehmet, “Kul Nesîmî'nin Bilinmeyen Şiirleri”, *Millî Folklor*, 19 (Güz 1993), ss. 49-50.
- Yörükân, Yusuf Ziya, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, haz. Turhan Yörükân, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998.
- Yörükân, Yusuf Ziya, *Alevî-Bektaşî ve Tahtacı Nefesleri –Nefes, Değiş, Nutuk, Düvazdeh İmam, Destan ve Yakmalar-*, haz. Turhan Yörükân, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2011





## PİRÎ PAŞA-ZÂDE CEMÂLÎ MEHMED B. ABDÜ'L-BÂKÎ

Zehra GÜMÜŞ GEMİCİ<sup>1</sup>

### Giriş

Bu çalışma tefsir, hadis, fıkıh, tıp gibi farklı ilimlere dair eserlerin sahibi Cemâleddin-i Aksarayî'nin neslinden olup Cemâlî ailesine mensup Pîrî Paşa'nın torunlarından biri olan *Pîrî Paşa-zâde Cemâlî Mehmed b. Abdü'l-bâkî* hakkındadır. Tezkirelerde ve temel müracaat eserlerinde hakkında bilgiye rastlayamadığımız Cemâlî ile ilgili burada verilecek bilgiler kendisinin *Tuhfe-i Şâhidî*'yi şerh etmek maksadıyla yazdığı eseri "*Tuhfe-i Mir*"de zikredilenlerle sınırlandırılmıştır.

### Pîrî Paşa-Zâde Cemâlî Mehmed b. Abdü'l-bâkî

*Osmanlı Müellifleri*'nde "Hudâvendigâr Gazi devri meşâhîr-i ulemâ ve urefâsından olan bu fâzıl-ı bî-müdânî ulûm-ı şer'iyye ve edebiyede yed-i tûlâ sahibi olup Aksarây'da emr-i tadrîs Sihâh-ı Cevherî'yi ezberden bilmekle meşrût olan Zincîrli nâm medresede müderris"<sup>2</sup> olarak zikredilen ve Molla Fenârî'nin de hocalarından "Cemâleddîn Mehmed-i Aksarâyî (ölm. 1389)" neslinden gelen Pîrî Paşa-zâde'nin ahfâdından Cemâlî hakkında maalesef şüara tezkireleri ve temel biyografik eserlerde bilgiye rastlanamamıştır.

Cemâlî, Muğlalı Şâhidî İbrahim Dede'nin *Tuhfe-i Şâhidî* isimli manzum sözlüğüne yazdığı "*Tuhfe-i Mir*" isimli şerhin yazım sebebini açıkladığı kısımda ismini "Es-Seyyid Mehmed bin Es-Seyyid Abdü'l-bâkî eş-şehîr [bi-]Pîrî-zâde el-Cemâlî" olarak zikretmektedir. Pîrî-zâde el-Cemâlî diye şöhret bulmuş olan müellif Yavuz Sultan Selim'in son zamanlarıyla Kanunî Sultan Süleyman'ın ilk dönemlerinde altı yıla yakın sadrazamlık yapmış olan "Pîrî Mehmed Paşa"nın neslindedir.

Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*'ndeki "Pîrî Mehmed Paşa" maddesinde *Tuhfe-i Mir*'in Pîrî Mehmed Paşa'ya ait olduğunu söylemektedir.<sup>3</sup> Ancak hem *Tuhfe-i Mir*'in yazılış tarihi hem de "Pîrî Mehmed Paşa"nın eserlerinde

<sup>1</sup> Dr., Erciyes Üniversitesi Rektörlük Türk Dili Bölümü, gumuszehra@gmail.com

<sup>2</sup> Yekta Saraç, *Osmanlı Müellifleri, Bursalı Mehmed Tahir*, TÜBA Yayınları, Ankara, 2016, s. 277.

<sup>3</sup> Saraç, *Osmanlı Müellifleri, Bursalı Mehmed Tahir*, s. 533.

“Remzî” mahlasını kullanmış olması bu bilginin doğru olmadığını göstermektedir. Bu hususu Mehmed Zeki Pakalın, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*'na yazdığı “Pîrî Mehmed Paşa” maddesinde şu şekilde açıklamaktadır:

“Bursalı Tâhir Beğ merhûmun müretteb dîvânçesi olduğunu kayd ettiği Pîrî Paşa şi‘irde ‘Remzî’ mahlasını kullanmakta idi. Yine Tâhir Beğ merhûm ‘*Mesnevî-i Şerif*’in bir kısmıyla ‘Şâhidî’ manzûmesinin tekmîlini ‘*Tuhfe-i Mir*’ ismiyle şerh ettiğini yazıyor. Tâhir Beğ’in lugatden ‘*Tuhfe-i Şâhidî*’nin şerhi olan ‘*Tuhfe-i Mir*’i Pîrî Paşa’ya isnâdî mü’ellifin ism iltibâsı yüzünden olmalıdır. Çünkü ‘*Tuhfe-i Mir*’in mü’ellifi Tâhir Beğ’in dediği gibi Pîrî Paşa değil onun ahfâdından (Mehmed el-Cemâlî)dir. Mü’ellif eserinin mukaddimesinde [Hâlet Efendi Kütüb-hânesi Numero 571] ‘ammâ ba‘d bu ‘abd-i hakîr ü bende-i kemter ma‘âsî vü âsâm ile mâlî ve ma‘ârif ü dânişden hâlî Es-Seyyid Mehmed bin Es-Seyyid ‘Abdü’l-bâkî eş-şehîr [bi-]Pîrî Paşa-zâde’ dediğine göre eserde Pîrî Paşa’ya isnâdına imkân olamaz. Kütübhâne fihristindeki <bi-hatt-ı nesih fistikî kâğıd üzerine yigirmi beş satırlı Şerh-i Şâhidî-yi Pîrî Paşa> ‘ibâresi merhûmı yanıltmış olması daha kuvvetlidir. Mü’ellif Mehmed el-Cemâlî ile babası hakkında maalesef hiç bir ma‘lûmât bulunamamıştır. Pîrî Paşanın Mesnevî Şerhi yazdığına dâir ‘*Keşfü’z-Zünûn*’da ve ne de diğer âsârda bir ma‘lûmât yoktur. *Sicill-i Osmânî*’de (Şâhidî) nin terceme-i hâlinde Mesnevî Şerhinden bahs olunuyor. Mesnevî’nin her cildinden yüzer beyti her birinin beytle îzâhı sûretiyle vücûda getirilen ve ismi ‘*Gülşen-i Tevhîd*’ olan bu eserin Tâhir Beğ tarafından her nasılsa Pîrî Paşa’ya mâl edilmiş olması da vardır. Pîrî Paşanın dîvânçesi de görülememiştir.”<sup>4</sup>

Pakalın, bu yanlışlığın sebebini müellifin isim iltibâsına hamletmiştir. Bunun haricinde kütüphane fihristindeki “Şerh-i Şâhidî-yi Pîrî Paşa” ibaresinin Tâhir Bey’i yanıltmış olabileceğini de söyler.

Müellif, *Tuhfe-i Mir*’in sebab-i telifinde ismini Cemâlî olarak zikrettikten sonra bu eseri yazış sebebini şu şekilde açıklamaktadır:

“Sene ihdâ ve mi’e ve elf hilâlinde ‘umdetü’s-sâdikîn ve zübdetü’l-‘âşıkîn nazîf ü ‘âlim ü ferzâne ve zarîf ü fâzıl u yegâne pîr-i rûşen-zamîr eş-Şeyh Hasan Efendi eş-şehîr bi-Feyzî ilâ-rahmeti Rabbi’l-kadîr hıdmetlerinden ta‘allüm-i Lugat-ı Şâhidî niyâz u ibtihâl itduğumuzda ba‘de’l-murâkabe taraf-ı kemînelerine teveccüh ü ikbâl buyurup Lugat-ı Şâhidî beyne’n-nâs mergûb ve hakkâ bir zîbâ-mahbûbdur ta‘lîme râğb olanlar cenâb itmeleriyle nâ-ehl ellerinde harâb olmuştur imdi bir himmet ile elfâzını tashîh ve metrûkû’l-isti‘mâl olanları el-yevm müsta‘mel olan ta‘birât ile tavzîh ve evzân u buhûr u kavâ‘id-i ‘arûz ve müştakkât u mürekkebâtın kavânîn-i lugât üzre tebyîn ü teşrih idin ki kitâb-ı mezbûrî ihyâ ve bir eser-i cedîd inşâ itmiş olursun “ed-dâll ‘ale’l-hayri ke-fâ‘ilihi”<sup>5</sup> mısdâkınca biz dahi hissemend-i ecr ü du‘â oluruz buyurduklarında bir zamân hayret-künân bahr-ı tefekkürde gavta-zenân olup bu fakîrin ‘adem-i kudretim ‘azîz-i merkûm hazretlerine ma‘lûm iken

4 Mehmed Zeki Pakalın, “Pîrî Mehmed Paşa”, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, 1926, No: 18 (95), s. 343.

5 “Bir işe delâlet eden hayırda onu yapan gibidir.”

bu gûne emr buyurdukları “intâk min kabli’r-Rahmân”<sup>6</sup> idüğünü iz’ân ve bu kâr-ı düş-vâra fi’l-cümle istitâ’a nâzım-ı merhûmun “Yâr ola dâ’im sana himmet-i merdân” kavlından nümâyân olmanın der-ân bu himmeti ni’met ve bu fırsatı ganîmet bilmek ile nutk-ı şerîflerin ez-dil ü cân kabûl idüp “el-me’mûr ma’zûr”<sup>7</sup> mefhûmü üzre müsta’înen billâhi Te’âlâ tesvîde şurû’ ve himmet-i ‘aliyyeleri berekâtıyla mütâla’asına zafer bulduğumuz kütüb ü lugât-ı resâ’il ve şürûhdan nakl ve erbâb-ı ma’ârif-i mekârim-i şu’arâ rivâyetleriyle bir mikdâr şî’âr-ı imdâd u i’ânetleriyle bir mikdâr kavâ’id ü fevâ’id nakl olunmak birle tesvîd ü tastîr olup bi-tarîki’t-teberrük Tuhfe-i Mîr tesmiye kılındı”<sup>8</sup>.

Cemâlî’nin burada belirttiğine göre eser, *Vekâyi’ü’l-Fuzalâ* müellifi Şeyhî Mehmed Efendi’nin babası “Fezî” diye şöhret bulmuş olan Şeyh Hasan Efendi’nin teklifi üzerine kaleme alınmıştır. Vekâyi’ü’l-Fuzalâ’da bildirildiğine göre Fezî Hasan Efendi “bin seksen altı Şevvâl’inde Şeyh Mehmed Emîn Efendi yirine Edrinekapısı hâricinde Emîr-i Buhârî Zâviyesi ihsânıyla râh-nümâyı tarîkat ve mürşid-i râh-ı inâbet olmuş ... bin yüz iki saferü’l-hayrının ikinci sülâsâ gicesi vakt-i subhda intikâl ve ‘âlem-i ervâha isti’câl eylemiştir.”<sup>9</sup> Cemâlî’nin sebep-i telifte zikrettiği eserin yazılış tarihi (H.1101 / M. 1690) Fezî Efendi’nin Emîr-i Buhârî Zâviyesi’nde şeyh olduğu vefâtına yakın döneme denk gelmektedir. Bu bilgidен hareketle Cemâlî’nin Emîr-i Buhârî Zâviyesi’nde eğitim aldığı ve hayatının belli bir döneminde İstanbul’da yaşadığı söylenebilir.

Bilindiği üzere *Tuhfe-i Şâhidî* “*Gedâ kim Şâhidî-yi Mevlevîyem*” diyen Şâhidî İbrâhim Dede’nin “magz-ı Kur’an” olarak kabul ettiği *Mesnevi*’de geçen “garib” yani anlaşılması güç kelimeleri açıklığa kavuşturmak amacıyla *Tuhfe-i Hüsâm*’a nazire olarak yazdığı manzum sözlüğüdür. Fezî Efendi ise Cemâlî’den nâ-ehl ellerinde harap olan *Tuhfe-i Şâhidî*’nin elfâzını düzeltmesini, kullanımdan düşmüş olan kelimelerini o günlerde kullanılan güncel tabirlerle açıklamasını, vezinler ve aruz bahirleri ve kuralları, türetilmiş ve birleşik kelimelerini dilin kurallarına göre beyan ve şerh ederek bahsi geçen kitabı (*Tuhfe-i Şahidî*) ihyâ etmesini istemiştir. Fezî Efendi’nin Halvetî, Nakşibendî, Mevlevî ve Melâmiye-i Bayramiyye şeyhlerine intisabı ve icâzetleri bulunduğu<sup>10</sup> bilinmesine rağmen *Tuhfe-i Mîr*’de Cemâlî’nin intisâbına dair bilgiye rastlanamamıştır.

Bahsi geçen amaçlar çerçevesinde yazılan şerhte Cemâlî’nin pek çok eser ve isme atıfta bulunduğu görülmektedir. Bunlardan en önemlileri: Sûdî Efendi’nin *Bostan ve Gülistân*’ı, Molla Câmî’nin *Sohbetü’l-Ebrâr*’ı, *Abuşka Lugati*, Abdü’l-Kâdir-i Bağdâdî’nin *Tercümân*’ı, Kara Pîrî’nin *Tercümânü’l-Luga*’sı, Reşidü’l-dîn Vatvat’ın *Arûz*’u, *Mukaddîmeti’l-Edeb*, *Ferheng-i Cihângîrî*, *Müşkilâtî’l-Mesnevî*, *Tercümânü’s-Sihâh*, *Meşârî*, *Arûzi’l-Vâhidî’t-Tebrizî*, *Vesîletü’l-Makâsîd*, *Mugrib*,

6 Rahmân tarafından konuşmak.

7 Emredilen mazurdur.

8 *Tuhfe-i Mîr*, Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa No. 1477, vr. 1b.

9 Ramazan Ekinci, “Şeyhî Mehmed Efendi”, *Vekâyi’ü’l-Fuzalâ 2. Cilt*, (İnceleme-Tenkitledirgin), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2018, s. 1862.

10 Ali Osman Coşkun, “Simkeş-zâde Fezî”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt 5, Sayı 1, s. 37-43; Ali Osman Coşkun, “Fezî”, *TDVİA 37. C.*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, s. 213-214.

*Dakâyıku 'l-Hakâyık, Miftâhi 'l-Luga, Evzâhi 'l-Mesâlik, Evveliyâti 'l-Ali, Bezzâziye, Mi 'yâr, Ferâhî, Surûri, Kâfiyeci, Ahteri Lugati* ve tabii ki *Mesnevi-i Şerîf*'tir. Bu eserler yanında pek çok beyti şerh ederken *Kur 'ân-ı Kerîm*'den de ayetler iktibas etmesi Cemâlî'nin aldığı eğitimin ve sahip olduğu kültür seviyesinin göstergesidir denilebilir.

Hayatı hakkında verilebilen bu bilgiler haricinde Tuhfe-i Mîr'den hareketle Cemâlî'nin musahhîh ve münekkit cihetinin olduğunu söylemek de mümkündür. Tuhfe-i Mîr'de geçen:

“nâzım-ı merhûm bunda hûşî us ile tefsîr buyurdıkları gâlibâ us lafzımuñ Türkîde ‘akl ile öge ‘umûmî olmakdur yâhud asıl nüshalarında ög vâkı‘ olup nâsîh-i evvel us yazmak ile hulâf şuyû‘ bulmuş ola buña da aşağıda nâzımın ögi gitmişebî-hûş buyurdıkları karînedür”<sup>11</sup> ve “beyt *Bâd bîzen bâd-zen hem yelpâze \* Bîmeze tatsuz vü tatlu bî-meze* ba ‘z-ı nüshada *Tatlu vü şîrîn oldı tatsız bî-meze* vâkı ‘dur”<sup>12</sup>

“nâzım-ı merhûm lafz-ı kerpici şöhretine binâ ‘en Türkî makâmında zikr itmîşdür zîrâ kerpic dahî Fârsîdür”<sup>13</sup>

“nizâr kesr-i nûn ve feth-i zâ-yı ‘arabî ve ba ‘de ‘l-elifrâ-yı mühmele ile Fârsîdür Türkçe arık ki ince ola egerçi nâzım-ı merhûm ma ‘lûmiyyetine binâ ‘en lâgar ile nizâr beyninde fark göstermemişdür lâkin lugatlerde lâgar arık ve nizâr arık ve ince diyü kayd olunmuşdur”<sup>14</sup>

cümleleri bu görüşü destekler niteliktedir.

Münekkit ve musahhîhliği yanında Cemâlî'nin Farsça kelimelere Türkçe karşılıklar verirken bir dilci gibi tavır takındığı da görülmektedir. *Tuhfe-i Mîr*'in kelime türetme hususunda bugüne tesir etmesi gerektiğini düşündüğümüz özelliklerinden birisi şu şekilde açıklanabilir: “*müseddes zamm-ı mîm ve feth-i sîn-i mühmele ve dâl-i mühmele-i müşeddede ve yine sîn-i mühmele ile tef‘il bâbindan ism-i mef‘ûldür Türkçe altılanmış* demek olur bu bahrin eczâsı bunda altışar isti ‘mâl olundığıçün müseddes dinilmişdür ve bunda müsemmen ya ‘nî sekizer olmakdan ihtirâz için.” Bugün sözlüklerde müseddes kelimesinin karşısında “altıya çıkarılmış, altı kısımdan meydana gelmiş” ifadelerini görürüz ancak şârih bunu bir sıfat fiil ekiyle çözmüştür.”<sup>15</sup>

Cemâlî, kelimelerin yanlış kullanımıyla ilgili de yorumlar yapıp doğru şekilleri hakkında da fikirler ileri sürmüştür. “*berz-ger Türkçe ikinci ya ‘nî çiftçi dimekdür ‘Arabîde zârî ‘ ve hârisdinür egerçi ba ‘zılar zâ-yı mu ‘cemeyi takdîm ile bezr-ger yazup tohum ma ‘nâsınadur dimişler lâkin bu ma ‘nâya ‘âmm olup her tohum ekene şâmil olur bu makâma münâsib olan ise çiftçi ma ‘nâsına olmakdur pes zâ-yı mu ‘cemenün takdîmiyle sahihdür*”<sup>16</sup> ve “*bebîn bâ harf-i te ‘kîd egerçi bunda bu*

11 *Tuhfe-i Mîr*, Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa No. 1477, vr. 52b.

12 *Tuhfe-i Mîr*, Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa No. 1477, vr. 248a.

13 *Tuhfe-i Mîr*, Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa No. 1477, vr. 67b.

14 *Tuhfe-i Mîr*, Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa No. 1477, vr. 146a.

15 Zehra Gümüş, *Pîri Paşazâde Cemâlî Mehmed b. Abdülbâki Tuhfe-i Mîr [Tuhfe-i Şâhidî Şerhi]*, (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük-Tıpkıbasım), Erciyes Üniversitesi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri 2006, s.24.

16 *Tuhfe-i Mîr*, Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa No. 1477, vr. 70a.

*bâ meksûr okunmak muhtâr-ı zurafâdur lâkin bunda mâ-ba'dı dahı bâ ve meksûr olmagıla bâ'eyn-i kesreteyn ile okumak telaffuzda sıklet îrâs eyledüğüçün mazmûm okunmak evlâdur*"<sup>17</sup> örnekleri de Cemâlî'nin kelime ve gramer bilgisinin derecesi hakkında bize fikir vermektedir.

*Tuhfe-i Mir* H. 1101 / M. 1690 yılında yazılmış olmasına rağmen Cemâlî'nin ifadesi ile "bu yâdigâr-ı bî-nazîrin bi-hasbî'l-mikdâr elfâz-ı garibesini izhâr ile bu hakîri tesvîde ikdâr idüp lâkin tesbît-i mevânî'-i kesire sebebiyle tebyûzinde ihmâl ve tekâsül olınmagn yigirmi beş sâleden mütecâviz zemândur ki evrâk-ı sandûka-i nisyânda pinhân idi "felillâhi'l-hamdu ve'l-minnetu el umûr merhûnetun bi-evkâtihâ" mısâdâkınca iş bu sene-i mübâreke de tebyûze ikdâm olınmagn itmâm müyesser"<sup>18</sup> olmuştur. Yani 1690'da yazıldıktan sonra yirmi beş yıldan fazla müsvedde olarak kalan eser H. 1131 / M. 1719 tarihinde tamamlanmıştır.

*Tuhfe-i Mir*'in Türkiye ve yurt dışındaki yazma eser kütüphanelerinde 14 nüshası tespit edilmiştir.<sup>19</sup> Nüsha sayısının bu denli fazla olması eserin önemini ortaya koymaktadır denilebilir. Ancak bu kadar çok nüshası bulunan bir eserin müellifine dair şura tezkireleri ve sair biyografik kaynaklarda bilgiye rastlanamaması hayreti muciptir.

Cemâlî hakkında verilen bilgiler *Tuhfe-i Mir*'den yapılan çıkarımlardan ibaret olduğu için kendisine ait manzum örnek de yine bu şerhten hareketle verilebilir. Cemâlî, *Tuhfe-i Mir*'in sonunda eseri müsvedde olarak bekletmesinin ardından tamamladığı söyledikten sonra "Li nâmıkîhi'l-hakîr" ifadesinin hemen ardından

"Hamdülillâh himmet-i merdân ile

Oldı tebyûze muvaffak çün fakîr

Diledim ki ketb idem târihini

Tâ ki ihvâna ola zabtı yesîr

İtdi dilde sırr-ı nâzımdan zuhûr

Beyt-i dîbâcede ki bu nüh nazîr

Ya'ni bâyı nûna nakl ile didim

Ola kim makbûl ola nev *Tuhfe-Mir*"<sup>20</sup>

mısraları ile eseri tamamladığı tarihi bildirmiştir.

Cemâlî'nin hayatına dair çıkarımlar yaparken sıraladığımız metinler haricinde *Tuhfe-i Şâhidî*'nin ilk beytine yaptığı şerh de mensur metni oluşturma tarzına örnek olarak verebilir:

17 *Tuhfe-i Mir*, Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa No. 1477, vr. 154b.

18 *Tuhfe-i Mir*, Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa No. 1477, vr. 327b-328a.

19 *Hâzâ Kitâb-ı Tuhfe-i Mir*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Bağdatlı Vehbî Kütüphanesi No: 1769; *Tuhfe-i Mir* Piri Paşa-zâde, Erzurum İl Halk Kütüphanesi No:23984; *Tuhfe-i Mir*, Milli Kütüphane No: 06 Mil. Yz. A. 2829; *Tuhfe-i Miri*, Burdur İl Halk Kütüphanesi No: 2011; *Tuhfe-i Mir*, Nuruosmaniye Kütüphanesi No: 4756; *Tuhfe-i Mir*, Süleymaniye Kütüphanesi Halet Efendi No: 571; *Tuhfe-i Mir fi Şerhi Tuhfe-i Şâhidî*, Nafiz Paşa No: 1477; *Hâzâ Şerh-i Şâhidî*, Lala İsmail No: 658; *Tuhfe-i Mir*, Almanya Milli Kütüphanesi No: Ms.or.oct.1046 Staatsbibliothek; *Tuhfe-i Mir*, Mısır Milli Kütüphanesi No: Lugatı Türkî Talat 3, Lugatı Türkî Talat 33; *Tuhfe-i Şerh-i Şâhidî*, Bosna Hersek Gazi Hüseyin Bey Kütüphanesi No: R-744, R-3307, R-3574.

20 *Tuhfe-i Mir*, Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa No. 1477, vr. 328a.

### “Be-nâm-ı Hâlık u Hayy u Tüvânâ \* Kadîm ü Kâdir ü Bînâ vü Dânâ

*be-nâm*da bâ-yı müfrede-i meftûha Besmele-i şerîfede olan bâ-yı cârre tercemesidür ki musâhabet ü isti'ânet içündür kâ'ide bu dilde bâ-yı müfrede 'Arabîde olan bâ-yı cârrenin ta'diyeden gayrı cemî' ma'nâsında müsta'mel olundugundan ma-'adâ diyü demek ma'nâsına dahı müsta'meldür nitekim merhûm Sûdî Efendî Gülistânın “be-hil'at-i nev-rûzî” mahallinde nev-rûza mensûb hil'at diyü ta'bîri ile şerh ve minhüsünde bu bâya ba'zılar bedel-i mukâbele dirler nitekim Bostânda “be-hüccet-i kavî” böyledür bedel-i hüccet demek olur dimişdür fahfaz ve bu bâ fi'l-i mukaddere müte'allıkdur ki 'inde'l-ekser mu'ahharı takdîr olunur ol fi'le yâ mâzî olur ve yâ muzârî olur ve *nâm* Fârsîdür ki Türkçe ad 'Arabîde hemze ve sükûnî sîn-i mühmele ile ism dinür bir mevsûf mahzûfa muzâf kılınur li-ecli'l-izâfet âhırında mîme kesre hareke virilmişdür ol mahzûf lafz-ı İzzeddür ki Fârsîdür 'Arabîde ism-i zât-ı müstecmî-i cemî'ü's-sıfât olan lafzatullâh me'âlidür pes takdîrî'l-keâm be-nâm-ı İzed Te'âlâ âgâz kerdem veyâ âgâz künem demek olur kâ'ide 'Arabîde cerr 'alem-i izâfet oldığı gibi bu dilde dahı 'alâmet-i izâfet kesre olup lâkin hılâf-ı 'Arabiyye âhır-ı muzâf meksûr kılınur ve mevsûf dahı meksûrî'l âhır olur kaçan harfi âhır hurûf-ı medden harf-i yâ veyâhud harf-i meddin gayrı ve sâkin ola sûfi-yi sâfi ve cân-ı pâk gibi ammâ hurûf-ı medden vâv veyâ elif olsa ebrû ve sîmâ gibi âhırlarına bir yâ-yı hutî getirüp anı meksûr okurlar ebrû-yı müşgîn ve sîmây-ı sa'âdet dirler yâhud harf-i sahîh olur lâkin li-sebebin fetha hareke virilmiş ola ol fetha hıfz için âhırına bir hâ-yı resmî getirürler ol hâya vikâye dirler pes hâ-yı resmî hareke kabûl etmemegin bir hemze-i müctelibe getirüp anı meksûr okurlar hâne-i sa'âdet gibi fazbıt bu kâ'idenin tafsîli risâlede mestûrdur murâd olunursa nazar oluna ve 'inde'l-ba'z fi'l-i mukadder mukaddemdür nitekim mahdûm-ı kirâmî Cenâb-ı Mevlânâ Câmî kuddise sırrahû's-sâmî Sohbetü'l-Ebrâr nâm te'lifinin evvelinde ibtidâ-yı bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm el-mütevâlî el-ihsân diyü bidâ' buyurmuşlardır bu takdîrce âgâz kerdem veyâ âgâz künem be-nâm-ı İzed demek olur *Hâlık* hâ-i mu'ceme ile bâb-ı evvelden 'Arabî ism-i fâ'il ve mevsûf mahzûfun sıfatıdır Türkçe Yaradıcı Fârsîde Âferininde dinür kemâ Yuhyî ve ma'tûfun 'aleyhi vâkı' olup ve âhır harf-i sahîh-i sâkin olmagıla mazmûm kılınmışdır kâ'ide bu dilde âhır ma'tûfun 'aleyh hurûf-ı meddin biri olmak var hurûf-ı meddin gayrı olmak var eger hurûf-ı medden elif veyâhud vâv olursa harf-i 'atf ki Fârsîdür ancak vâvdur mazmûm okunur pârâsâ ve sûfi ve minû ve nûr gibi ve eger yâ olursa ol yânın mâ-kabli meftûh olmak var meksûr olmak var mâ-kabli meftûh olursa yâya zamme hareke virilüp harf-i 'atf sâkin okunur mey ü ney gibi meksûr ise vâv-ı 'âtîfa mazmûm olur hâcî vü Ka'be gibi ammâ âhır ma'tûfun 'aleyh hurûf-ı meddin gayrı olurısa bu dahı sâkin olmak var müteharrik olmak var eger sâkin olursa zamme hareke virilüp harf-i 'atf sâkin okunur cân u dil gibi müteharrik ise harf-i 'atf mazmûm okunur bende vü âzâde gibi ba'zılar mâ-kabli müteharrik olan vâv-ı 'âtîfayı hılâf-ı kıyâs meftûh okurlar nitekim dîbâce-i Gülistânda 'azze ve celle vâvını merhûm Sûdî Efendî 'aleyhi'r-rahmetü bunda kıyâs-ı vâv ile hemze beyninde mazmûm okumakdur lâkin hılâf-ı kıyâs meftûh okunmak meşhûrdur dimiş ve âhır-ı ma'tûf idi sâkindür



ilâ-zarûret yâhud ol ma'tûfi bir ma'tûf dahı vely ide nitekim bu beytde vâkı' olmuşdur ve 'inde'l-ba'z âhır-ı a'tûf şol hâlde sâkin olur ki vâv-ı 'âtıfa telaffuz olunmaya bu efsahdur zîrâ vâv-ı 'âtıfa telaffuz olundukda âhır-ı ma'tûf gâh sâkin olur pârsâ ve sûfi gibi ve gâh müteharrik olur bende vü âzâde gibi fazbıt **vâv** harf-i 'atf-ı sâkin **Hayy** feth-i hâ-yı huttı ve yâ-yı müşeddede ile 'Arabîdür lugatde Türkçe diri ki zıddı meyyit bi-feth-i mîm ve kesr-i yâ-yı müşeddede Türkçe öli ve dirilmiş ya'nî cem' ve bölük kabîle ma'nâlarınadır lâkin bunda Hayy mezheb-i cumhûr üzre esmâ-i sıfâtullâhdan celle ve 'azze şânuhû sıfatdur ki 'ilm-i kâmil ve kudret-i şâmileyi icâb ider ke-zâlik bunda Hayy yâsı mazmûm lafz-ı Hâlık üzerine ma'tûfdur vâv yine 'atf-ı sâkin **Tüvânâ** zamm-ı tâ-yı müsennât-ı fevkânî ve feth-i vâv ve elif ve nûn ve âhırında elif-i mübâlaga-i ittisâf ile Fârsîdür Türkçe güçlü ve 'Arabîde Kâdir ma'nâsına bunda ism-i sıfât-ı Bârî 'azze ve celledür diyü dahı ma'tûfdur yâ kurbuna yâ bu'dına kâ'ide âhır-ı kelimedde vâkı' olan elif beş ma'nâya delâlet ider evvelâ harf-i nidâdan bedel olur Hudâvendâ gibi ve su'âl ve cevâbı fark için gelür bi-güftâda olduğu gibi ve makâm-ı tehassürde istigâse için gelür dürenâdaki gibi ve fehâmet ya'nî ululuk ve zahâmet ya'nî yğunluk makâmında isti'mâl olunur nehengâde gibi ve şol lafz ki medlûli olan ma'nâsı hulkî ola anda mübâlaga-i ittisâfa delâlet için gelür fazbıt **Kadîm** kâf ile 'Arabîdür lugatde Türkçe bâ-yı muvahhade-i tahtânî ve yâ-yı müsennât-ı tahtânî ve tâ-yı müsennât-ı fevkânî ve beynerinde elifeyn ile Bayat dinür hakikatde evveli olmayan nesne ve ıstlâhda evveli olmayan nesne Fârsîde bâ-yı ebced ve ba'de'l-elif sükûn-ı sîn-i mühmele ve feth-i tâ-yı karaşet ve elif ve nûn ile Bostân ve kesr-i dâl-i mühmele ve sükûn-ı yâ-yı huttı ve feth-i nûn ve yâ-yı resmîyile dîrîne dinür lâkin bunda ma'nâ-yı hakîkîsi murâddur ki ism-i sıfât-ı Bârî 'azze ve celleden bir ismdür Türkîde Bayat kemâ fi'l-Abuşka bu dahı yâ Hâlık yâ Tüvânâ üzerine ma'tûfdur harf-i 'atf mahzûfdur kâ'ide bu dilde harf-i 'atfın hazfî câ'iz degildür illâ şol yerde ki ma'tûf mısra'-ı sâniye vâkı' ola 'inde'l-ba'z li-ecli'z- zarûret her yirde câ'izdür fazbıt vâv yine 'âtıfî ve mâ-kabli mazmûm **Kâdir** bu dahı bunda esmâ-i 'Arabîyye sıfâtullâh 'azze ve celle şânuhûdan bir ism-i şerîfdür Türkîde güç didikleri hâlet ki fi'l kişi murâd eylediği nesne idebile Fârsîde Tüvâ ki beyân olundu bu dahı ma'tûf ve râsı mazmûmdur **Bînâ** kesr-i bâ-yı 'arabî ve sükûn-ı yâ-yı huttı ve feth-i nûn ve elif mübâlaga ile Fârsîdür Türkçe görîci 'Arabîde basîr ma'nâsına vâv harf-i 'atf bunda mazmûmdur ki mâ-kabli elif vâkı' olmuşdur "kemâ büyyine ânifen" ve **Dânâ** dâl-i mühmele ve beyne'l-elifeyn nûn ile Fârsîdür elif-i âhır mübâlaga-i ittisâf içündür Türkçe bilici 'Arabca 'alîm ma'nâsınadır pes imdi bu beyt-i latîfe besmele-i şerîfe makâmında getirülüp ma'nâsı bi-hasbî'l-makâm bu kitâbın tasnîfine teberrüken ve teyemmünen şu evsâf-ı cemîle ile muttasıf olan Cenâb-ı Bârî Te'âlânın ism-i şerîfiyle başladım dimek olur taktî'ü'l-beyt **benâmihâ** mefâ'ilün yâ mîmin kesresini işbâ'dan hâsıldur **lukhayyu** mefâ'ilün bu vâvlar 'âtıfî olan vâvlar degildür ki anlar sâkıtlardur bil ki bunlar kâf ve yânin zammelerinin işbâ'ından tevellüd itmişdür zîrâ kâ'ide taktî'de harf-i melfûzaya gayr-ı mektûbe mu'teberdür lâkin harf-i gayr-ı melfûza-i mektûbeye i'tibâr yokdur kemâ tekarrara fi-mahallihî\* pes imdi esnâ-yı taktî'de sâkit ve mahzûf

dinilen harfler bu ma'nâya ve illâ resm ü imlâda sâbitlerdür ve yânın tekrârı teşdiden gelmişdür *tüvânâ* fe'ûlün *kadîmükâ* mefâ'ilün *dirübînâ* mefâ'ilün bu vâv zamme-i râdan mütevelliddür *vüdânâ* fe'ûlün bu vâv 'âtıfadur vallâhu'l-muvaffıku ve'l-mu'înu"<sup>21</sup>

### Sonuç

Cemâlî nisbesiyle tanımış Cemâmelddin Aksarayî'nin neslinden gelen Pîrî Mehmet Paşa'nın ahfâdından olan "Pîrî Paşa-Zâde Cemâlî Mehmed b. Abdü'l-bâkî" hakkında bilgelere ancak kendi eseri Tuhfe-i Mîr'den hareketle ulaşılabilmektedir. Şuara tezkireleri ve sair biyografik kaynaklarda hakkında bilgiye rastlayamadığımız Cemâlî 17. yüzyılın ikinci yarısı ve 18. yüzyılın ilk yarısında yaşamıştır. Herhangi bir tarikata mensubiyeti olup olmadığını tespit edemediğimiz Cemâlî, Emîr-i Buhârî Zâviyesi'nde ders almış ve hayatının bir kısmını İstanbul'da geçirmiştir. Şeyhi Hasan Feyzî Efendi'nin isteği üzerine Tuhfe-i Şâhidî'ye yazdığı şerh olan "Tuhfe-i Mîr" in Türkiye ve yurt dışındaki yazma eser kütüphanelerinde 14 nüshası bulunmaktadır. Nüsha sayısının bu denli fazla olması eserin önemini ortaya koymaktadır denilebilir.

### Kaynakça

- Pîrî Paşa-Zâde Cemâlî Mehmed b. Abdü'l-bâkî, *Tuhfe-i Mîr*, Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa, No: 1477.
- Coşkun, Ali Osman, "Feyzî", *TDVİA 37. Cilt*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, s. 213-214.
- Coşkun, Ali Osman, "Simkeş-zâde Feyzi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt 5, Sayı 1, s. 37-43.
- Ekinci, Ramazan, "Şeyhi Mehmed Efendi", *Vekâyi'ü'l-Fuzalâ 2. Cilt*, (İnceleme-Tenkitli Metin-Dizin), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2018.
- Gümüş, Zehra, *Pîrî Paşazâde Cemâlî Mehmed b. Abdülbâkî Tuhfe-i Mîr [Tuhfe-i Şâhidî Şerhi]*, (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük-Tıpkıbasım), Erciyes Üniversitesi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri 2006.
- Pakalın, Mehmed Zeki, "Pîrî Mehmed Paşa", *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, 1926, No: 18 (95) 325-350.
- Saraç, Yekta, *Osmanlı Müellifleri, Bursalı Mehmed Tahir*, TÜBA Yayınları, Ankara, 2016.

## ALİ B. İSMAİL eL-AKSARAYÎ ve ESERLERİ

Şerefettin ADSOY<sup>1</sup>

### Giriş

İnsan türünün, an itibariyle, sürdürmekte olduğu yaşam düzeyi ve sahip olduğu her bir imkânın her noktasında ve aşamasında, bugün “ilkel” diye tabir edilen dünkü insanın katkısının varlığı inkâr edilemez. Zira insan türü, geçmişin birikimlerini kullanmak veya onlardan istifade etmek suretiyle yeni şeyler ortaya koymakta ve ilerlemektedir. Bu yüzden her eski olanın, eskidir diye dikkate almamanın; her yeninin de yeni diye almanın, aklî olarak, kabul edilebilir bir durum olduğunu söylemek mümkün değildir. Geleceğin sağlıklı bir şekilde kurgulanması ve huzurlu bir biçimde yaşam sürdürülmesi adına geçmişin bilgi, birikim ve tecrübesine, zorunlu olarak, ihtiyacımız vardır. Zira tecrübe edileni bir daha tecrübe etmeye, dünkü kadar geniş imkânlara sahip değiliz. Bu yüzden, hangi inanç, düşünce ve milletten olduğuna bakmaksızın, istifade edilebilir her bir veriyi önemseyip değerlendirmek durumundayız.

Bu düşünce ve kaygılarla, XVII. yüzyılın sonları ve XVIII. Yüzyıl içerisinde yaşayan Ali b. İsmail el-Aksarayî’yi ve kaleme aldığı eserlerini burada ele aldık. Mantık, hadis ve fıkıh gibi üç farklı alana ilişkin birer eser ortaya koyan müellifimiz, eserlerinin sayısı ve hacminden ziyade sahip olduğu ilmî anlayış, sorumluluk, farkındalık, gerçeklerle yüzleşme, kendisiyle hesaplaşma gibi hususlara yaptığı göndermeler dikkat çekmektedir.

Ali b. İsmail el-Aksarayî’nin kendisine dair verilen kısa bir bilginin ardında, elimizde mevcut olan üç eserinin her birini kendi isimleri başlığı altında ele aldık.

Birinci eseri olan *Hâşiyetü’z-Ziyâ’îye*, mantığa dair bir çalışmadır. Eserin kendisini ele almadan önce mantık ilmi, haşiyenin ana metni ve metnin müellifine dair kısa bilgi verdik. Bu ön bilgilendirmelerden sonra *Hâşiyetü’z-Ziyâ’îye*, isimli eserin yazılma gerekçesi, nüshaları ve içeriğine yönelik açıklamalara yer verdik.

1 Doç. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, sadvan885@gmail.com

İkinci başlık ve aynı zamanda ikinci eserinin konu edindiği kısımda ise *Hadîsun Erbe'un* isimli eserini ele aldık. İlkın, *Kırk Hadîs* türü çalışmalarının ortaya çıkışı, dayandığı temel, yazılma gerekçelerine ilişkin kısa bilgiler verdik. Daha sonra Aksarayî'nin, *Hadîsun Erbe'un* isimli eserini yazma sebebi, mevcut nüshaları, içerikte tercih edilen hadîsler, onların yorumlanması ve sıhhat durumları gibi hususlara değindik.

Üçüncü eseri ise kendi ismi olan *Haza Risâletün fi Hakkı'd-Duhan* başlığı altında ele aldık. Bu küçük bir risale tütün ve tütün mamullerinin kullanımına dair olmasından dolayı evvela tütünün ortaya çıkışı, yaygınlaşması ve bu ürüne dair yapılan tartışmalar, risalenin Aksarayî'ye aidiyeti hususuna ilişkin bilgi verdikten sonra eserin içeriğine ilişkin değerlendirmede bulunduk.

Nihayetinde de bu çalışma bağlamında ulaşılan çıkarımlara, genel bir değerlendirme mahiyetinde sonuç adı altında istifadeye sunduk.

### **Ali b. İsmail el-Aksarayî<sup>2</sup>**

Kaleme aldığı eserlerde, adının Ali b. İsmail el-Aksarayî olduğunu belirtmekle beraber “el-Hamâmî” ve “Hafız” olarak da bilindiğini ifade etmektedir. İsmi, birçok kütüphane kaydında da İbn el-Hamâmî Ali b. İsmâ'îl Aksarayî olarak da yer almaktadır. Ulaşıp da inceleme imkânı bulduğumuz kayda değer kaynaklarda Ali b. İsmail el-Aksarayî'nin hayatına dair herhangi bir veriye ulaşamadık. Bu yüzden, sadece elde mevcut eserlerinde dile getirmiş olduğu bir takım söylemlerden yola çıkarak kendisine yönelik bazı çıkarımlarda bulunabilmekteyiz. İsmi bağlamında ifade edilen Aksarayî nisbesinden yola çıkarak Aksaraylı olduğunu söyleyebiliriz. *Hadîsun Erbe'un* isimli eserinde bu çalışmayı 1136/1724 yılında 42 yaşında iken kaleme aldığını belirtmektedir. Bu durumda, doğum yılı miladî 1682 olmaktadır. Ölüm yeri ve tarihine ilişkin bilgi sahibi olmadığımız Aksarayî, XVII. yüzyılın sonları ile XVIII. yüzyıl içerisinde yaşadığı anlaşılmaktadır.

İnceleme imkânı bulduğumuz kaynaklar ve karşılaştığımız kütüphane kayıtlarına göre Aksarayî'nin *Hâşiyetü'z-Ziyâ'îye*, *Hadîsun Erbe'un* ve *Risâle fi Hakkı'd-Duhân* adlarında üç eseri ulaşabildik. Bu eserlerden *Hâşiyetü'z-Ziyâ'îye*, mantık; *Hadîsun Erbe'un*, hadîs ve *Risâle fi Hakkı'd-Duhân* ise tütün tüketimine dairdir. *Risâle fi Hakkı'd-Duhân* isimli eserindeki söylem tarzı dikkate alındığında ilgili konularda oldukça rasyonel ve hakkında bilgi sahibi olduğu hususlarda da kendinden emin hareket eden bir kişilik izlenimi uyandırırken, *Hadîsun Erbe'un* isimli eserindeki söylem ve açıklamalarına göre ise gerçekçi, sorumluluk, bilinçlilik vb. değerleri oldukça önemseyen ve yaptıklarıyla yüzleşmekten kaçınmayan ve hesaplaşmaktan korkmayan bir portre çizmektedir. Yazdığı eserler, içerik bakımından dikkate alındığında, bu hususu teyid etmekle beraber gündemde olan ya da yaşananlara duyarsız kalmadığı da açıkça anlaşılmaktadır. Ayrıca, bu yazdıklarından yola çıkarak onun çok yönlü bir kişiliğe sahip olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

2 Bu kısım, *I. Uluslararası Aksaray Sempozyumu*'nda (Aksaray, 27-29 Ekim 2016) sunulan “Ali b. İsmail el-Aksarayî ve *Hâşiyetü'z-Ziyâ'îye* Adlı Eseri”, isimli tebliğin büyük oranda değiştirilerek geliştirilmiş halidir.

Dile getirilen bu hususların daha sağlıklı ve açık bir şekilde görülebilmesi için söz konusu eserlerin detaylı bir şekilde ele alınmasını gerektirmektedir. Sırasıyla ele alacağımız bu eserlere ilişkin detayları aşağıda vereceğiz.

## Eserleri

### 1- Hâşiyetü'z-Ziyâ'îye

İlk olarak, mantık içerikli olan *Hâşiyetü'z-Ziyâ'îye* isimli eseri ele alacağız. Ancak, isminden de anlaşıldığı üzere, bir haşiye türü olan bu eserin daha sağlıklı anlaşılabilmesi adına mantık, ana metni olan *er-Risaletü'l-Kübra fi'l-Mantık* adlı eserin içeriğinden ve müellifi Cürçânî hakkında kısa bilgi vermemiz yerinde olacaktır.

İnsan türü, bedensel olarak bir kısım varlıklarla benzerlik gösterebilirken zihinsel yönü itibariyle oldukça büyük bir farklılık göstermektedir. Düşünen canlı olarak da ifade edilen bu varlık türü, bu özelliğinin oluşum, gelişim ve nihayete erme aşamalarının bütünüdür ifade etme anlamında “*nutk*” olarak isimlendirilmektedir. Büyük çoğunlukla zihni boyutta kendini gösteren nutkiyyet, keyfilikten tamamen uzak bir takım belli kural ve ilkeler çerçevesinde gerçekleşmektedir.

Bu kural ve ilkeler bütünlüğünü kendisine konu edinen Mantık, Arapça “*nutk*” kökünden türeyen bir isimdir. İfade ettiği mana bakımından Yunanca Logik kelimesinin Arapça karşılığı olarak kullanılmaktadır.<sup>3</sup> İlk olarak Aristoteles (M.Ö. 384-322) tarafından bir bütün olarak ele alınıp sistemli bir şekilde ortaya konulan Mantık ilmi, daha sonra gelenler tarafından bu sistemli özelliği büyük oranda değiştirilmeksizin devam ettirildi. Birbirini gerektiren ve aynı zamanda kendi içerisinde tutarlı olan bir bütünlüğü ifade eden mantık, insan zihninin, bilinmeyi elde etme sürecinde düşmesi muhtemel hatalardan onu korumayı amaçlamaktadır.<sup>4</sup>

İslam düşünce hayatında yer bulmanın hemen akabinde fıkıh ve kelam başta olmak üzere diğer dinî ilimler tarafından da dikkate alınır olan mantık, bir bütünlük ve sistemlilik halini, Aristoteles'in yapmış olduğu çalışmalarla kazanırken, olgunlaşma ve mükemmelleşmesini de Ortaçağ'da yaşayan ve alana ayrı bir ilgi gösteren İslam düşünürlerinin çalışmalarıyla kazandı. Bu düşünürler tarafından alana dair birbirinden farklı boyut ve nitelikte birden çok eser kaleme alındı. Konuya ilişkin kalem oynatanlardan biri de XIV. yüzyıl İslam düşünürlerinin önemli simalarından biri olan Seyyid Şerif Cürçânî'dir.

Asıl adı Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerif ez-Zeyn Ebu'l-Hasan el-Hüseyni el-Cürçânî el-Hanefî olup hicri 740 yılı Şaban ayının 24'ünde (24 Şubat 1340) İran'ın Asterabad bölgesinin Cürçân vilayeti Taku nahiyesinde dünyaya geldi.<sup>5</sup> Peygamber soyundan geldiği için “*es-Seyyid eş-Şerif*” ve Cürçân'da da doğup büyüdüğü için de “*el-Cürçânî*” nisbesiyle anılmaktadır.<sup>6</sup>

3 Necati Öner, *Klasik Mantık*, İstanbul: Divan Kitap 2011, s. 13

4 Necati Öner, *Klasik Mantık*, s. 15

5 Abdülemir İsmail, *Mavsuatü'l-Alamu'l-Ulema ve Adabu'l-Müslimin*, Beyrut 2005, c.V, s. 187; Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi*, İstanbul, 1983, s.162

6 Sadreddin Gümüş, “Cürçânî” *DİA*, c. VIII, s. 134; Överzmuhammed Abdullayev, *Seyyid Şerif Cürçânî'de Tanrı-Âlem Tasavvuru*, U.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Bursa 2005, s.14

Küçük yaştan itibaren ilim tahsiline başlayan Seyyid Şerif, ilk eğitimine memleketi Cürcân'da başladı. Bu amacı gerçekleştirme adına, sahip olduğu yoksunluk ve dönemin ağır koşullarına rağmen, birçok beldeyi dolaşarak farklı hocalardan istifade etmeye çalıştı. Bu anlamda Herat'ta yaşayan Kutbuddin er-Râzî et-Tahtâni'den (ö. 766/1365), Mısır'da Mübarek Şah'tan aklî ilimleri, Ekmeleddin el-Babertî'den de naklî ilimleri tahsil etti.<sup>7</sup> Mısır'daki bu ilim tahsilinden sonra Bursa'ya uğrayan düşünürümüz, bir süre sonra, memleketi olan Şiraz'a döndü. Şiraz'da *Daru'ş-Şifa Medresesi* Müderrisi olarak yaklaşık on yıl görev yaptı. Timur'un (1370-1405) Şiraz'ı ele geçirmesinden sonra Cürcânî zorla Semerkant'a götürüldü. Münazaralardaki başarısından dolayı başta Timur ve Teftâzânî (ö.792/1390) olmak üzere birçok kişinin takdirine mazhar oldu. Timur'un vefatından sonra Cürcânî, memleketi Şiraz'a döndü ve vefat tarihi olan 6 Rebi'ü'l-ahir 816 (6 Temmuz 1413) kadar da burada ikamet etti.<sup>8</sup>

İlim bakımından çok yönlü olmanın adeta zorunlu olduğu bu dönemde yaşayan Cürcânî kelim, felsefe, hadis, tefsir, tasavvuf, Arap dili ve mantık başta olmak üzere dönemin var olan diğer bütün alanlarında öğretim yapmakla beraber te'lifatta da bulundu. Felsefe, tefsir, hadis, fıkıh ve fıkıh usulü, kelim, tasavvuf, münazara ve Arap dili başta olmak üzere değişik alanlara dair irili ufaklı toplamda yetmiş dokuz eser kaleme aldı. Bu eserlerin on yedisi mantık ilmine dair olup, Aksarayî'nin haşiyesinin ana metni olan *er-Risaletü'l-Kübra fil'-Mantık* isimli eseri bunlardan sadece biridir.

*er-Risaletü'l-Kübra fi'l-Mantık* isimli eser Cürcânî tarafından Ebu'l-Berakat'in oğlu için farsça olarak yazıldı. Bu eser daha sonra oğul Cürcânî tarafından Arap dilinin açıklığı, kolaylığı ve güzelliğinden dolayı Arapçaya tercüme edildi. Söz konusu eser hacim olarak küçük bir çalışma olsa da mantık konularını genel bir çerçevede sunmuş olması bakımından önemlidir.

Cürcânî bu eserinde, mantık konularından kavramlar kısmında yer alan kategoriler ve kıyasın uygulanma alanı olan beş sanat haricindeki diğer konuları, fazla detaya girmeden ele aldı.

Cürcânî mantığın asıl konularına değinmeden önce, bunları temellendirme adına, dönem itibarıyla ele alınması gelenek halini almış olan bilgi kuramına yer vermektedir. Bilgiyi tasavvur ve tasdik olarak ikiye ayıran müellif bu ikiliyi, kendi içerisinde, herhangi bir akıl yürütmeye gerek kalmaksızın edinilen bilgi olarak zorunlu ve elde edilmesi amacıyla akıl yürütmenin gerekli olduğu bilgi olarak da nazari olmak üzere iki kısma ayırmaktadır.<sup>9</sup>

Eser bağlamında değerlendirildiğinde, Cürcânî, genel itibarıyla bir İbn Sina takipçisi olmakla beraber XII. ve XIII. Yüzyıl kelamî yaklaşımları bakımından, mantığın uğramış olduğu değişikliklere duyarsız kalamadığı da açıkça görülmektedir.

7 Sadreddin Gümüş, "Cürcânî", c. VIII, s. 134

8 Överzmuhammet Abdullayev, *Cürcânî'de Tanrı-Âlem Tasavvuru*, s.19; Sadreddin Gümüş, "Cürcânî", c. VIII, s. 135

9 Seyyid Şerif Cürcânî, *Risaletü'l-Kübra*, vr. 1a-2b



Aksarayî Cürcânî'nin *er-Risaletü'l-Kübra fi'l-Mantık* adlı eseri üzerine herhangi bir şerh ve haşiye yazılmamış olması ve eserin taşıdığı ya da ifade etmiş olduğu değerine binaen kararmış kalplere ışık olması dileğiyle bu haşiyeyi yazdığını belirtmektedir.<sup>10</sup>

*Hâşiyetü'z-Ziyâ'îye* isimli eserin Aksarayî'ye ait olduğu, risalenin mukaddimesinde açıkça ifade edildiğinden söz konusu eserin aidiyeti hususunda herhangi bir sorun bulunmamaktadır. Arapça olarak kaleme alınan eserin, aşağıda detayları verilen üç farklı nüshasına ulaşabildik.

Sıra	Bulunduğu Yer	Koleksiyon Adı	Demirbaş No	Eserin Müellifi	Eserin Adı	Varak Sayısı
1	Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi	Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi	19 Hk 2500/2	Ali b. İsmâ'il Aksarâyî	Hâşiyetü'z-Ziyâ'îye	31b-40b
2	Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi	Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi	19 Hk 2517/1	Ali b. İsmâ'il Aksarâyî	Hâşiyetü'z-Ziyâ'îye	1b-13b
3	Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi	Antalya El-malı İlçe Halk Kütüphanesi	07 El 2816/1	Ali b. İsmâ'il Aksarâyî	Hâşiyetü'z-Ziyâ'îye	1b-13b

**Tablo 1:** Aksarayî'nin *Hâşiyetü'z-Ziyâ'îye* isimli eserine ait nüshalar ve bulunduğu kütüphane kayıt bilgileri

*Hâşiyetü'z-Ziyâ'îye* adlı risale, Ali b. İsmail el-Aksarayî'nin, Seyyid Şerif Cürcanî'ye ait olan ve *er-Risâletü's-Şerîfiyye* olarak isimlendirdiği eser üzerine gerçekleştirmiş olduğu bir haşiye çalışmasıdır. Aksarayî bu çalışmasını Cürcânî'nin söz konusu eserinin Arapçaya çevrilmiş olan metnine dayanarak, aşağıda detayları verileceği üzere, belli bazı konu ve noktalara dair açıklamalarda bulunmak adına kaleme aldığını belirtmektedir.

Hâşiye, sözlükte “doldurmak, gereğinden fazla söz söylemek veya yazmak” anlamlarına gelen *haşv* masdarından türetilmiş bir isim olarak kullanılırken, terim olarak da “sayfa boşluklarına ilâve edilen açıklayıcı ve tamamlayıcı bilgileri içeren not” manasında kullanılmaktadır.<sup>11</sup> Genellikle muhtasar yazılmış meşhur bir metnin şerhi üzerine yapılmış çalışma olan hâşiyeler, şerhte ve metinde yahut her ikisinde geçen bazı kelime ve terkiplerle özel isim, âyet, hadis, şiir gibi hususlarla alakalı olarak yapılan kısa açıklamaları ifade etmektedir. Hâşiye, şerh, ta'likat, tefsir vb. yazım türleri, hakkında daha fazla bilgi verilmesine ya da açıklanmasına ihtiyaç duyulan metinlere yönelik yapılan çalışmalardır.<sup>12</sup>

Haşiye türü çalışmalar bu gibi konulara ilişkin kaleme ele alınıyor olmasına karşın, Aksarayî'nin bu hususlarla beraber bazı farklı noktalara da değindiği dikkatlerden kaçmamaktadır. Müellifimizin yapmış olduğu açıklamaları şu başlıklar altında sıralayabiliriz.

10 Aksarayî, *Hâşiyetü'z-Ziyâ'îye*, vr. 1a

11 Mustafa Öz, “Hâşiye”, *DİA*, Ankara 1997, c. XVI., s. 419.

12 İsmail Kara, “Unuttuklarını Hatırla!” Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not, *Divan Disiplinlerarası Çalışma Dergisi*, c. 15, sayı 28, İstanbul 2010/1, s.11.

- a- Müphem olduğunu düşündüğü kavram veya cümlelere dair açıklamalarda bulunmaktadır.

Haşiyenin ana metni olan *Risaletü'l-Kübra fil'-Mantık* isimli eserde, Cürcânî, mantık konularını mücmel ve sistemli bir şekilde ele almaktadır. Ele alınan bu konu ve kavramların gerektiği gibi anlaşılması da, yeterli bir müktesebata sahip olmayı kaçınılmaz kılmaktadır. Aksarayî, konunun sağlıklı bir şekilde anlaşılabilmesi için müphem kavram ve konulara dair bazı açıklamalarda bulunmaktadır.

- b- Okuyucuya daha fazla bilgi sunmak adına başka düşünürlerin görüşlerine yer vermektedir.

Meselenin iyi bir şekilde algılanabilmesi için bazen ele alınan konunun detayına dair olan görüş farklılıklarının bilinmesi önem arz etmektedir. Bu anlamda Aksarayî de tartışmaların yaşandığı noktalara dair farklı görüşleri vererek durumu dikkatlere sunmaktadır.

- c- Daha geniş bilgiye ulaşmak isteyenlere referans kaynaklar vermektedir.

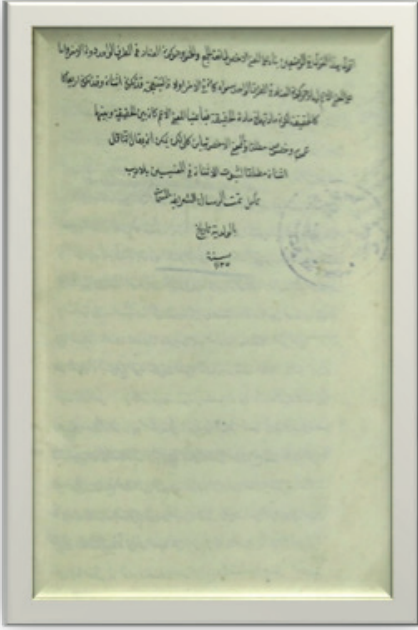
Kimi zaman, ele alınan konunun bütün detaylarını bir eser çerçevesinde ele almak mümkün olamamaktadır. Bu gibi durumlarda müellif de bu eksikliği giderme adına konuyu etraflıca ele alan ilgili kaynaklara işaret etme durumunda kalmaktadır. Aksarayî'nin de kimi yerlerde bu tutumu sergilediği açıkça görülmektedir.<sup>13</sup>

- d- Konuların ele alınmasında takip edilen klasik sıralamayı değiştirmiştir.

İlim dallarında söz konusu edilen hususlar, değişik kaygı ve amaçlar doğrultusunda, belli bir yöntemle incelenmektedir. Mantık alanı dikkate alındığında hemen hemen bütün mantıkçıların, konuların birbiriyle olan sıkı ilişkilerinden ötürü, basitten karmaşığa doğru bir yol takip ettiği açıkça görülmektedir. Mantık kendi içerisinde ilkin tasavvurat ve tasdikat olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bunlar da kendi içerisinde, mebâdi ve makâsîd olmak üzere ayrıca ikiye ayrılmaktadır. Tasavvuratın mebadisi beş tümel, makasıdı tanım; tasdikatın mebadisi önerme, makasıdı ise kıyas olduğu belirtilmektedir. Ancak, Aksarayî konuların sahip olduğu önemi esas alarak bu anlayışa muhalefet etmiştir. Tasavvurat kısmının asıl amacının tanım olmasından dolayı, bu durumda, kendisine ulaşmada aracılık rolünü üstlenen beş tûmelden daha değerli olmaktadır. Bu durumda, tanım konusunun beş tûmel konusundan önce ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Bu kabulden ötürü Aksarayî tanım konusunu beş tûmelden önce ele almaktadır.<sup>14</sup>

13 Aksarayî, *Hâşiyetü'z-Ziyâ'îye*, vr. 6b.

14 Aksarayî, *Hâşiyetü'z-Ziyâ'îye*, vr. 5b.



**Ek:** *Hâşiyetü'z-Ziyâ'îye* adlı eserin Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi'ndeki nüshasının ilk ve son sayfaları

## 2- *Hadîsun Erbe'un*

Kırk hadîs türünden bir eser olan *Hadîsun Erbe'un* isimli eserin içeriğine değinmeden önce *Kırk Hadîs* denilen yazım türü hakkında kısaca bilgi vermemiz sağlıklı olacaktır.

Hadîs (çoğulu *ehâdîs*) kelimesi “*eski*” anlamında kullanılan kadîmin zıddı olup “*tahdîs*” masdarından türeyip “*haber*” anlamında kullanılan bir isimdir. Terim olarak hadîs, Hz. Muhammed (s.a.v.)’in söz, eylem ve takrirleri anlamında kullanılan bir ifadedir.

Hadîs, insanların ihtilafa düştükleri hususlarda onları aydınlatan, insanlık için hidayet ve rahmet membaı olan vahyin kendisine indirildiği<sup>15</sup> bir peygamberin sözü olması bakımından eşsiz bir anlam ve değer ifade etmekle beraber, vahyi herkesten daha açık ve net bir şekilde anlayan ve gelen bildirimlerdeki ilâhî maksadı en iyi biçimde kavrayan Allah elçisinin görüşü olması bakımından da büyük ehemmiyet arz etmektedir. Hadis, bu ve benzeri özelliklerine dayalı olarak, İslam dininin, Kur’ân-ı Kerim’den sonra ikinci temel kaynağı konumunda yer almaktadır.

Hz. Muhammed (s.a.v.)’in yaşamını Kur’an’ın pratik bir uygulaması olarak değerlendiren Müslümanlar, Kur’an’ı anlamanın ve onun çizdiği çerçevede

bir yaşam sürdürmenin yolu, Resulü Ekrem'in sünnetini anlamak ve ona ittiba ile mümkün olduğuna inanmaktadırlar. Bu inanç doğrultusunda Müslümanlar, hicrî birinci yüzyıldan itibaren peygamberin hadîs ve sünnetini tedvin, tasnif ve ezberlemek suretiyle sonraki nesillere aktarmak maksadıyla birbirinden farklı çaba içerisine girmişlerdir. Müslümanların sergilemiş olduğu bu çabalardan biri de *Kırk Hadis* olarak bilinen yazım türüdür.

Arapçada “*Erbe’ün Hadis*”, Farsça’da “*Çihil Hadis*”, Türkçede ise “*Kırk Hadis*” olarak ifade edilen bu yazım türü, İslam kültürü kapsamında oldukça önemli bir yere sahiptir. Hicrî ikinci asırdan itibaren, Hz. Peygamber’e dayandırılan ve çeşitli versiyonları olan “*Ümmetim içinde din emirlerine dair kırk hadis ezberleyeni Allah Teâlâ fakih ve âlimler zümresi arasında haşredecektir.*”<sup>16</sup> hadîsine binaen, kırk hadis derlemesi ve bunların ezberlenmesine yönelik çalışmalar başlatıldı. Bu içerikte olan hadislerin sıhhat bakımından zayıf olduğunun yaygın kabulüne rağmen,<sup>17</sup> ahkâm koyucu bir özellikte olmamakla beraber faziletli bir eyleme teşvik ediyor olmasından dolayı bu denli bir rağbete mazhar oldu. Buna bağlı olarak dinî, ahlakî, içtimaî ve edebî vb. kaleme alınan yüzlerce risale ile yepyeni bir sahanın oluşmasına yol açtı. Müslümanların bilmesinin yararlı olacağı düşünülen hususlara ilişkin, âlimler tarafından kaleme alınan Erba’ınların sayısının Arapça yazılmış olanların 250’den fazla, Farsça olanların ise 50 civarında olduğu ifade edilmektedir.<sup>1819</sup>

Kırk hadîs yazımına ilişkin derleme, tercüme veya şerh gibi bir takım çalışmaların yapılmasını tetikleyen birbirinden farklı bir takım gerekçe ve amillerin var olduğu kuşkusuzdur. Konuya ilişkin eser kaleme alanların, çoğunlukla, eserlerinin mukaddime kısmında bu hususa ilişkin söyledikleri, bir bütün olarak dikkate alındığında, böyle bir eseri yazmış olmalarının temel gerekçelerinin şu ana fikirlerden kaynaklandığı anlaşılmaktadır:

- 1- Yukarıda da dikkat çekildiği üzere, “من حفظ على أربعمائة حديثاً” diye başlayan ve “*Ümmetim içinde din emirlerine dair kırk hadis ezberleyeni Allah Teâlâ fakih ve âlimler zümresi arasında haşredecektir.*” şeklinde tercüme edebileceğimiz hadîste dile getirilen müjdeye nail olmaktadır.<sup>20</sup>
- 2- Hz. Peygamberin şefaatine nail olma ümidinin olmasıdır.<sup>21</sup>

16 Ebu Ömer Yusuf İbn Abdilber, *Câmiü Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, hzr. Ebu'l-Eşbâl ez-Zuheyri, Demmam-1994, I/192; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *el-Fevâidü'l-Mecmua fi'l-Ehâdisi'l-Mevdüa*, hzr. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemânî, Beyrut-1987, s. 26.

17 İsmail Hakkı Ünal, “İslam Kültüründe Kırk Hadis Geleneği ve Şeyh Hâmid-i Veli'nin Hadis-i Erbein Şerhi”, *Somuncu Baba ve es-Seyyid Osman Hulusi Efendi Sempozyumu Tebliğleri*, Ankara-1997, s. 215-217.

18 Abdulkadir Karahan, “Kırk Hadis”, *DİA*, Ankara 2002, c. 25, s. 470.

19 Kırk hadis konusuyla alakalı daha geniş bilgi için bkz: M. Yaşar Kandemir, “Kırk Hadis”, *DİA*, c. 25; İsmail Hakkı Ünal, “İslam Kültüründe Kırk Hadis Geleneği ve Şeyh Hâmid-i Veli'nin Hadis-i Erbein Şerhi”, *Somuncu Baba ve es-Seyyid Osman Hulusi Efendi Sempozyumu Tebliğleri*, Ankara-1997; Abdulkadir Karahan, “Kırk Hadis”, *DİA*, Ankara 2002, c. 25; Ahmet Özdemir, İdris-i Bitlisî'nin “Terceme ve Tefsir-i Hadis-i Erba'in” Adlı Eseri, *IV. Uluslararası Kültür ve Medeniyet Kongresi Tam Metin Kitabı, 21-23 Aralık 2018 Martın*, 2018, s. 455-464; Ahmet Özdemir, “Hadis Edebiyatında İdris-i Bitlisî'nin Hadis-i Çihil Adlı Eserinin Değerlendirilmesi”, *Şarkiyat*, Cilt: 11, Sayı: 1, 2019, 171 – 185.

20 Hamidüddin el-Aksarayî, (ö. 815/1412); Kemal Paşazade (ö. 940/1533); Lütü Paşa (ö. 961/1563); Merdumî (ö. 971/1564); Latif Celebi (ö. 990/1582); Kadri (ö. 1012/1603).

21 Aşık Celebi (ö. 979/1572); Nevî (ö. 1007/1599); İsmail Ankaravî (1041/1631); Ahmed Ziyâeddin Gümüşhanevî (ö. 1311/1893).

- 3- Kırk hadis türü yazımı kaleme almak suretiyle halk nezdinde değer görenlere benzemek ve bu geleneğin yaşanmasına katkı sunanlar arasında yer almaktır.<sup>22</sup>
- 4- Telif ettiği eserini okuma fırsatını bulanların hayır duasını almak, yaptığı hataların bağışlanmasına ve okuyucusunun, derlediği hadislerle uygun bir yaşam sürdürmesine vesile olmaktır.
- 5- Değer verdiği bir hocasının, kendisine yönelik dile getirmiş olduğu iltifata mazhar olmak, yakın arkadaş veya dostlarının talep ve beklentilerine karşılık vermektir.<sup>23</sup>
- 6- Önemli olan veya atfedilen belli bir hususu açıklığa kavuşturmak veya o hususu ilgililerin dikkatine sunmaktır.<sup>24</sup>
- 7- Devlet başkanı veya devlet yönetiminde belli bir yetkiye sahip kişilerce görevlendirilmiş olarak yönetim ve/veya yöneticinin önemine dikkat çekmektir.<sup>25</sup>
- 8- Devlet adamlarına ithafen yazmaktır.<sup>26</sup>
- 9- İlgili müellifin, kişisel olarak ilgi duyduğu mevzuya dair sadece haz almak maksadıyla hadis derlemesidir.<sup>27</sup>
- 10- Yakalandığı hastalıktan kurtularak şifa bulmak arzusuyla yazmaktır.<sup>28</sup>

Bunların haricinde, karşılığını sadece ahirette bulma beklentisi, öğrencilerinin ders ve çalışmalarına katkı sağlaması, yaptığı çalışmalar arasında *Kırk Hadis* türünde bir eserin de bulunması isteğiyle yazanlar olduğu gibi herhangi bir neden belirtmeksizin yazanlarla da karşılaşmak mümkündür.

Kırk Hadis türünden eser yazanlardan biri de Ali b. İsmail Aksarayî'dir. Aksarayî, bu eseri kaleme almayı ya da kırk hadis derleme çalışmasını yapmaya gerekçe olarak, şuan için 42 yaşında olduğunu, bu yaşına kadar kayda değer olumlu pek bir şey yapmadığına dair bir öz eleştiride bulunmaktadır. Kendisinin kurtuluşuna vesile olması ümidiyle böyle bir eylemde bulunmaya karar verdiğini ifade etmektedir. Aksarayî, bu ümidini temellendirme adına, Hz. Ali (r.a.) aracılığıyla rivayetle, Hz. Peygamber'in: "*Ümmetimden her kim dinine dair kırk hadisi ezberlerse Allah Teâlâ, kıyamet günü o kimseyi fakih ve ulema topluluğu ile beraber diriltecektir.*" hadisini vermektedir.

Arapça olarak kaleme alınan eserin birçok nüshası bulunmaktadır. Tespit ettiğimiz nüshaların bulunduğu kütüphane bilgileri aşağıdaki tabloda görüldüğü gibidir.

22 Abdurrahman Hibri (ö. 1096/1659); Hasan b. Nasuh el-Bosnevî (ö. 1133/1720).

23 İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725); Akkirmani (ö. 1174/ 1760); Muhammed el-İspiri (ö. 1194/1780).

24 Taşköprüzâde (ö. 1030/1620); Hanif İbrahim Efendi (ö. 1189/1775).

25 Ömer Ziyaeddin Dağıstani (ö. 1339/1920).

26 Abdullah b. Mehmed b. Şabanzâde (ö. 1120/1708); Hikmetî (ö. 1143/1730).

27 Müstakimzâde (ö. 1202/1788); Hanif İbrahim (ö. 1189 /1775).

28 Akkirmani (ö. 1174/1760).

Sıra	Bulunduğu Yer	Koleksiyon Adı	Demirbaş No	Eserin Müellifi	Eserin Adı	Varak Sayısı
1	Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi	Isparta İl Halk Kütüphanesi	32 Hk 1453/1	İbn el-Hamâmi Ali b. İsmâ'il Aksârâyî	Erba'üne Hadîsen	1b-52b
2	Kastamonu İl Halk Kütüphanesi	Kastamonu İl Halk Kütüphanesi	37 Hk 352/1	Hâfız Ali b. İsmâ'il Aksârâyî İbn el-Hammamî	Şerhü Hadîsi'l-Erbâ'in	5a-59b
3	Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi	Burdur İl Halk Kütüphanesi	15 Hk 449/1	İbn el-Hamâmi Ali b. İsmâ'il Aksârâyî	Erba'üne Hadîsen	2b-26a
4	Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi	Konya İl Halk Kütüphanesi	42 Kon 108/2	İbn el-Hammami Ali b. İsmail Aksarayı	Şerhu Erbain	59b-98a
5	Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi	Konya İl Halk Kütüphanesi	42 Kon 1824/3	İbn el-Haman Ali b. İsmail Aksarayı	Erba'üne Hadîsen	60b-68b
6	Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi	Konya İl Halk Kütüphanesi	42 Kon 2135/2	İbn el-Haman Ali b. İsmail Aksarayı	Erbaune Hadîsen	2b-88b
7	Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi	Konya İl Halk Kütüphanesi	42 Kon 2638/2	İbn el-Hamami Ali b. İsmail Aksarayı	Erbanne Hadîsen	133b-169b
8	Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi	Konya İl Halk Kütüphanesi	42 Kon 5380/2	İbn el-Hamami Ali b. İsmail Aksarayı	Erbaune Hadîsen	17a-46b
9	Milli Kütüphane-Ankara	Adana İl Halk Kütüphanesi	01 Hk 140/19	İbn el-Hamâmi Ali b. İsmâ'il Aksârâyî	Erba'üne Hadîsen	148b-183b

**Tablo 2:** Aksarâyî'nin *Hadîsu Erbe'un* isimli eserine ait nüshalar ve bulunduğu kütüphane kayıt bilgileri

Yukarıdaki tabloda birinci sırada yer verilen ve aynı zamanda Müellif nüshası olan eserde, eserin adı “*Hadîsun Erbe'un*” adı kullanılmasına rağmen, tabloda da görüldüğü üzere, müstensihler tarafından farklı biçimlerde isimlendirildiği gibi kütüphane kayıtlarında da farklı isimlerle yer almaktadır.

Ali b. İsmail el-Aksarâyî'nin tercih etmiş olduğu hadislerin tamamını dikkate aldığımızda nasıl bir kaygı ile hareket ettiğini anlamak mümkündür. Hadîslerin tamamında, insanın, kemer beste-i ubudiyetle dünyevî ve uhrevî her türlü eyleminde, sahip olduğu niyet, bilinçlilik, samimiyet, dürüstlük, sorumluluk, aidiyet, sahiplenme gibi değerlerin önemi vurgulanmaktadır. Ayrıca, inanan bir şahsın kişisel ve toplumsal yaşamında hoşgörü, yardımseverlik, çevre duyarlılığı, fedakârlık, bağışlanma, birliktelik, sorumluluk vb. ilkelerin öneminin tekraren vurgulandığını söyleyebiliriz. Genelde insanın, özelde ise inanan bir kişinin yaşamının her noktasında hayatî derecede önem arz eden hususlara ilişkin hadîslerin tercih edilmiş olması, okuyucunun, yaşamına dokunacak ve üzerinde derin düşüncelere dalmasına imkân verecek nitelikte olduğu tartışmasıdır.

“*Ameller niyete göredir*” hadîsiyle başlayan çalışma “*Hız. Peygamber'e salâvat getirme*” ile bitmektedir.



Aksarayî, ilgili hadîsten çıkarılması gereken dersi “*hisse*” başlığı altında ifade etmektedir. Bu açıklamaları dikkate alındığında belli bir takım hususların ön plana çıktığı açıkça görülmektedir. O, salikin sağlıklı bir yaşam sürdürmesinin ancak, her durumda samimi ve dürüstçe, Allah’ın bildirdiği emir ve yasakları çerçevesinde hareket etmesinden geçtiğine dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, iki dünya hayatında mutluluk ve huzura ermenin iyi niyet ve samimiyetle gerçekleştirilen eylemlere bağlı olduğunu (1, 5, 18), eylem ve yapıp etmelerde süreklilik sağlamada ısrarcı olunmasını (2), dünya ve içindekilerinin cazibesine kapılmaması gerektiğini (15, 21, 31), kişisel ve toplumsal eylemlerde dikkat edilmesi gereken bir takım hususların ehemmiyetini (3, 7, 9, 20, 26, 32, 35), belli vakitlerde yapılan belli ibadetlerin önemini (6, 10, 11, 12, 13, 23) Allah’a olan inancın önemi ve kişinin kendi yetersizlik ve güçsüzlüğünün farkına varmasını (4, 18, 25, 29, 30, 40), varlık sahasına çıkan her bir şeyin bir yaratılma amacının ve yerine getirmekle yükümlü olduğu bir sorumluluğunun varlığını (14), bu dünyada gerçekleştirilen her bir eylemin muhakkak bir şekilde karşılık bulacağını ve öte dünyada, yapılan olumsuzluklara herhangi bir mazeretin getirilemeyeceğini (14, 21, 22, 28), cenneti elde etmede hamd ve güzel ahlakın etkisini (18), duanın önemini (37), doğuştan olan ya da daha sonra verilen vehbî olarak ifade edilebileceğimiz türden şeylerden dolayı kişinin üstünlük taslamasının yersizliğini (39), Allah’ın değer verdiklerine değer vermenin değer kazandıracağını (40) dile getirmektedir.

Müellif, ilgili hadîs bağlamında ayet, başka hadîsler, yaşanmış olaylardan örnekler verme, değerli gördüğü bir kısım âlimlerin ilgili konuya dair görüşleri, öteden beri aktarıla gelen bir takım rivayetler gibi verilere de yer vererek meselenin daha sağlıklı ve açık anlaşılmasına çaba sarfetmektedir. Eser bir kırk hadîs derlemesi olmasına rağmen, bunları açıklama ve anlaşılmasını kolaylaştırması maksadıyla ayrıca 197 adet hadîse daha yer vermektedir. Bu da, müellifin, ilgili hadîsi Hz. Peygamber’in başka söylemleriyle izah etme ve bir bütün çerçevesinde, içeriği tutarlı bir şekilde ortaya koyma kaygısında olduğunu göstermektedir.

Ali b. İsmail el-Aksarayî’nin bu derleme çalışmasında tercihte bulunduğu hadislerin sıhhat bakımından sahip oldukları durumu önemseyip önemsemediği hususu, irdelenmesi gereken bir sorudur.

Aksarayî, her ne kadar çalışmasının başında, kırk hadîs türü eserlerde müellifleri tarafından zikredilmesi gelenek halini almış olan kırk hadis ezberlemeyi teşvik eden hadîsi farklı rivayetleriyle zikretse de o yaşına kadar kayda değer bir amelde bulunmamış olmanın kendisinde oluşturduğu nedamet halini dindirmesi ve eserin, kurtuluşuna vesile olması ümidinin daha baskın olduğunu söyleyebiliriz. Zira kırk hadîs ezberlemeyi teşvik eden hadîsin zayıflığının âlimler tarafından dile getirildiğini açıkça ifade etmekle beraber sorumluluk, bilinçlilik, samimiyet, fedakârlık, farkındalık vb. hususlara vurguyu ön plana çıkararak hadislere yer vermiş olması bu çıkarımımızı destekler niteliktedir. Dolayısıyla müellifimiz,

geride kalan ömründe veya bu süreçte yaşadığı bir takım tecrübelere dayalı olarak, sıralanan hususlara azami önem vermekle beraber tercihte bulunduğu hadislerin hemen hemen tamamının da sıhhat derecesine önem verdiğini söyleyebiliriz. Eserde yer verdiği kırk hadisin kaynağına ilişkin yaptığımız incelemede, kahir ekseriyetinin sahih olduğu görüldü. Hadislerin yer aldığı kaynaklar bakımından da, ilk elden kaynakların tercih edilmiş olması da dikkat çeken bir başka önemli husustur. Seçtikleri arasında sınırlı sayıda zayıf hadis yer almasına rağmen, bu hadislerle dile getirilen içerikler genel tabloya aykırılık bir yana tam bir paralellik arz ettiğinden herhangi bir olumsuzluk teşkil etmemektedir. Çok küçük bir kısmı, yer aldığı kaynaklardaki dizilişlerinden farklı olarak aktarılmıştır. Bu da müellifin, ya söz konusu kaynaklara birebir başvurarak kaleme aldığını ya da çok güçlü bir hafızaya sahip olduğunu göstermektedir.

**Ek:** Hadîsun Erbe'un adlı eserin Isparta İl Halk Kütüphanesi'ndeki nüshasının ilk ve son sayfaları



### 3-Haza Risâletün fi Hakkı'd-Duhan

Patlıcangiller ailesinden olan tütünün Anavatânı Güney Amerika olarak kabul edilmektedir. Bu bitki, gerek Şamanistik ritüellerin yerine getirilmesinde olmazsa olmaz olan halüsinasyonun gerçekleşmesine aracılık etmesi gerekse kutsal ruhlarla irtibata geçmeye imkân sağlamasından ötürü bölge yerlileri tarafından dinî

törenlerde yoğun bir şekilde tüketilmiştir.<sup>29</sup> Tütün, dinî merasimlerde kullanımının haricinde, kıta insanların en fazla muzdarip olduğu dış ağrısı olmak üzere başka ağrıların dindirilmesinde de bir ağrı kesici olarak kullanılmıştır.<sup>30</sup>

Kıtaya gidip gelen tüccarlar tarafından XVI. yüzyılın başında Avrupa'ya taşınan tütün, yaklaşık yüzyıl içerisinde Avrupa'nın tamamı başta olmak üzere Uzakdoğu, Hindistan, Sibirya ve Afrika'da erişilebilir duruma geldi. Tütün ve mamullerinin XVI. yüzyılın sonlarından itibaren genelde İslam dünyası özelde ise Osmanlı coğrafyasında yaygınlaşmasıyla beraber söz konusu bitkinin kullanımının hükmüne dair tartışmalar başladığı gibi, kısa bir süre sonra, tütünün kullanımına ilişkin yasaklamalar da uygulanmaya başlandı. Tütünün kullanımına yönelik olarak, I. Ahmed döneminde (1609) sınırlı bir alanda uygulanmaya başlanan yasaklama, IV. Murat tarafından (1631) imparatorluğun bütününde uygulanacak şekilde genişletildi. Yapılan sıkı denetimler ve ağır cezalara rağmen, tütün kullanımına olan rağbette artış oldu. Zaman içerisinde tütünün ticarî bir meta olma özelliğinin ön plana çıkmasıyla, Osmanlı yöneticileri tütünü, hem üretiminden hem de ticaretinden yüksek derecede vergi alınan bir mahsul olarak gördüler.<sup>31</sup> Devletin, 1688'de tütünü, vergilendirilen ürünler arasında göstermesiyle tütünün kullanımına dair olan yasaklamayı da resmen kaldırmış oldu.<sup>32</sup>

Nasslarda açıkça ele alınmadığı gibi, daha önceki müçtehitlerin içtihatlarına da konu olmayan tütün kullanımı, nevazil niteliğinde bir sorun olarak XVII. yüzyıldan itibaren yoğun bir şekilde tartışıldığı görülmektedir. Konuyla ilgili açıklamalarda bulunan âlimler, öncelikle, hangi delil ve usulle nasıl bir hükme varılacağı hususunu ele almak ve akabinde de tütün kullanımının dinî hükmüne ilişkin düşüncelerini fikhî kavramlar ve geleneksel fıkıh yöntemi çerçevesinde ele aldıklarını söyleyebiliriz. Tütün kullanımına dair görüş beyan etmemeyi (*tevakkuf*) tercih edenler hesaba katılmazsa, temelde, tütünü mekruh, mubah ve haram olarak kabul edenler biçiminde üç gruba ayırmak mümkün olsa da asıl tartışma haram ve mubah olarak görenler arasında gerçekleşmiştir.<sup>33</sup>

Kendisine dair naslarda açıkça bir hüküm yer almayan tütün, nevâzil niteliğinde bir mesele olarak değerlendirilmiş olup, dinî konularda taklidin yoğunluklu iş gördüğü ve aynı zamanda dinî islah çağrılarının dillendirildiği bir zaman diliminde, fikhî düşüncenin canlılık kazanmasına yol açmıştır.<sup>34</sup> Bu hareketlilik bağlamında, tütün kullanımına dair, farklı yaklaşım ve görüşlerin dile getirildiği irili ufaklı, yüzü aşkın risâletin<sup>35</sup> kaleme alınmasından müteşekkil bir literatürün oluşmasına vesile

29 Goodman, *Tobacco in History: The Cultures of Dependence*, London: Routledge, 1993, s.23-25.

30 Goodman, *Tobacco in History*, s.27-28.

31 Fehmi Yılmaz, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Tütün*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2005, s. 17-19; Mehmet Kalaycı & Eyüp Öztürk, "18. Yüzyıl Osmanlı Coğrafyasında Tütünün Sosyo-Kültürel Zeminine Dair Bir Metin: Ebû Sehl Numân Efendi ve Tahtlılu'd-Duhân Adlı Risâlesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 2017, 58/1, s. 11.

32 Fehmi Yılmaz, "Tütün", *DİA*, İstanbul, 2012, c. XLII, s. 1.

33 Şükrü Özen, "Tütün (Fıkıh)", *DİA*, İstanbul, 2012, XLII, 5.

34 Kaşif Hamdi Okur, "17. Yüzyıl Osmanlı Fıkıhçılarının Nevazile Yönelik Fikhî Argümantasyonu Mehmed Fikhî el-Aynî ve Risâletü'd-Duhân ve'l-Kahve Örneği", *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası* ed. Hidayet Aydar-Ali Fikri Yavuz, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017, s. 381-393.

35 Telif edilen risâlelerin geniş bir listesi için bkz.: Zeynüddin Mer'î b. Yusuf el-Kermî el-Hanbelî, *Tahkîku'l-Burhân fi Şe'ni'd-Duhân ellezi Yeşrabuhü'n-Nâstü'l-ân*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2000, s. 93-108.

olmuştur.<sup>36</sup> Tartışmalı olan bu konuya, kaleme aldığı risale ile müdahil olanlardan biri de Ali b. İsmail Aksarayî'dir. Aksarayî, bunu “*Tütün Kullanımına (Duhan) Dair Risale*” olarak çevirebileceğimiz “*Haza Risâletün fi Hakki'd-Duhan*”<sup>37</sup> adlı risalesinde ele almaktadır.

Müellif nüshası olan bu risâlenin Ali b. İsmail Aksarayî'ye ait olduğu eserin mukaddimesinde açık bir şekilde belirtilmektedir. Yaptığımız tüm araştırmalara rağmen ikinci bir nüshasına ulaşamadığımız bu risalenin tek nüshası Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Burdur İl Halk Kütüphanesi koleksiyonunda 15 Hk 1811/3 demirbaş numaralı mecmuada *Risâle fi Hakki'd-Duhân* adıyla yer almaktadır.

Düzgün bir nesih hattıyla kaleme alınan risâle, kütüphane kayıtlarında her ne kadar üç varak (163b-165a) olarak belirtilmiş olsa da ilk varakın ana metin ile bir alakası olmadığından risâlenin 2 varaktan (164b-165a) oluştuğu açıkça görülmektedir. Sayfaların numaralandırılmasının, mecmuanın oluşturulmasından sonra yapıldığı anlaşılmaktadır. Biz de bu numaralandırmayı esas aldık. Her bir sayfası 19 satırdan oluşmaktadır. Müellif risalede sadece, Kâmil Şeyh olarak ifade ettiği ve kısaca İbn Ferište şeklinde zikrettiği Abdüllatif b. Abdülaziz İbn Ferište İbn Melek'in (801/1398) *Şerhu Meşarik* olarak ifade ettiği *Mebariku'l-Ezhar fi Şerhi Meşariki'l-Envar* adlı eserine atıfta bulunmaktadır. Elimizde mevcut bu nüshada eserin telif tarihi ile ilgili herhangi bir veri yer almamaktadır.

Aksarayî, yaşadığı dönem ve bulunduğu çevrede tütün kullanımının yaygınlığından yakınlıkla konuya giriş yapmaktadır. Tütün kullanımına olan rağbet ve ona atfedilen önem o kadar ileri derecede ki, avam kesim bir yana, bir kısım âlimlerin bile tütün kullanmayı insandan saymamalarından yakınmaktadır. O, bulduğunu ifade ettiği delil ve burhanlar ile kimler olduğuna dair detay vermediği ama ehl-i yakîn olarak ifade ettiği âlimlerin yazdığı eserlerden yola çıkarak tütün kullanmanın haramlığını ortaya koymak ve kullananları uyarmak maksadıyla bu çalışmayı kaleme aldığını belirtmektedir. Aksarayî, tütünün haram olduğunun açıklığından ötürü bu maddenin, fikhî bir ilke olan “*asil olan ibâha*” hükmü kapsamında değerlendirilemeyeceğini belirtmektedir. Bu konudaki düşüncelerini dört madde halinde dile getiren müellifimiz, mantık bilgi ve becerisini de kullanmak suretiyle açıklamalarını tam bir mantikî kıyas formunda ortaya koymaktadır.<sup>38</sup>

Müellifimiz, bu maddenin tüketiminin haramlığına ilişkin gerekçelerini şöyle sıralamaktadır:

- a- Tütün sarhoş edici bir etkiye sahip olduğundan dolayı haramdır. Aksarayî bu çıkarımını kıyas formunda şu şekilde yapmaktadır.

Bütün sarhoş edici (müskir) olan şeyler haramdır.

Tütün de sarhoş edici (müskir)'dir.

36 Şükrü Özen, “Tütün”, *DA*, c. XLII, s. 5.

37 Risâle ismi bundan sonra “Duhan” olarak zikredilecektir.

38 Ali b. İsmail Aksarayî, *Duhan*, vr. 164b.

O halde, tütün de haramdır.<sup>39</sup>

Tütünün sarhoş edici bir etkiye sahip olduğuna tecrübe ile ulaştığını belirten müellifimiz, buna inanmayanların, tütünü kullanmaları halinde bu etkiyi açık bir şekilde görebileceklerini vurgulamaktadır. Tütün kullanmaktan vazgeçmeyenlerin inat, kibir vb. tutumlarla Allah ve Resulüne karşı savaş açmakla beraber yeryüzünde fesadın yaygınlaşmasına yol verdiklerini ileri sürmektedir. Bu türden bir eylemde bulunanların cezalandırılması gerektiği ve cezalarının da öldürülme veya el ve ayaklarının kesilmesi olduğunu ifade etmektedir. Gerçekleştirilen bu eylemlere yönelik dünyada bu cezalar verilmesi gerekirken ahirette de ağır bir işkencenin onları beklemekte olduğunu iddia etmektedir.<sup>40</sup>

b- Kişiyi, Allah'ı anmaktan alıkoyduğu için tütün kullanımının haram olduğunu ifade eden Aksarayî, bu çıkarıma şu kıyas formuyla ulaşmaktadır:

Allah'ı anmaktan alıkoyan her şey haramdır.

Tütün tüketmek de Allah'ı anmaktan alıkoymaktadır.

O halde, tütün tüketmek de haramdır.<sup>41</sup>

Aksarayî bu akıl yürütme işleminde dayanak olarak “*Ey iman edenler, şarap, kumar, dikili taşlar (putlar) ve şans okları birer şeytan işi pisliktir.*”<sup>42</sup> ayeti ile “*Sizi, Allah'ı anmaktan alıkoyan her şey meysirdir.*”<sup>43</sup> hadisini kullanmaktadır. Müellifimiz, tütün kullanımının da pis bir eylem olmanın yanında Rahmanı zikretmekten alıkoyduğuna dikkat çekmektedir. Tütün kullanmanın, kişiyi çok kötü bir duruma düşürdüğünü belirten Aksarayî, bu maddenin mübtelası haline gelip tezek içene bile şahit olduğunu ifade etmektedir. Bu gibi durumlara düşülmemesi için, insî ve cinnî şeytanların oyununa gelerek takvadan uzaklaşılması gerektiği uyarısında bulunmaktan da kendini alamamaktadır.<sup>44</sup>

c- Tütünün haram oluşunun bir diğer nedeni de kötü bir kokuya neden olmasıdır. Onu da:

Kötü kokuya neden olan şeyler haramdır.

Tütün de kötü kokuya neden olmaktadır.

O halde, tütün de haramdır.<sup>45</sup>

Kıyas formuyla dile getirmektedir. Müellifimiz, bu çıkarımı neye dayalı olarak elde ettiğine dair bir itiraz olması halinde, “*Onlara temiz şeyleri helâl, pis şeyleri haram kılar*”<sup>46</sup> ayeti ve bu ayetin açıklanmasına dair güvenilir bir kısım âlimler diye ifade ettiği kişilerin yapmış olduğu açıklamaları delil olarak göstereceğini belirtmektedir. Zira o, tütünün habîs (tikinti verici) bir madde olduğunu ve selim

39 Aksarayî, *Duhan*, vr. 164b.

40 Aksarayî, *Duhan*, vr. 164b.

41 Aksarayî, *Duhan*, vr. 164a.

42 Maide 5/90

43 Ebu Muhammed Cemaleddin Abdullah bin Yusuf bin Muhammed Ez-Zeylai, *Nasbü'r-Raye Tahricu hadisi'l-Hidaye*, Beyrut: Daru'l-Küttübü'l-İlmiyye, 2010, c. IV, s. 275.

44 Aksarayî, *Duhan*, vr. 164a.

45 Aksarayî, *Duhan*, vr. 164a.

46 Araf: 7/157.



tabiatlı olanların da bu maddeyi habîs gördüğünden kuşku duymadığını ifade etmektedir.<sup>47</sup>

- d- Tütünün haram olduğuna ilişkin olan bir diğer gerekçe ise, kullanıcısının mizacına vermiş olduğu zarardır. Bu sonuca da şöyle bir çıkarımla ulaşılmaktadır:

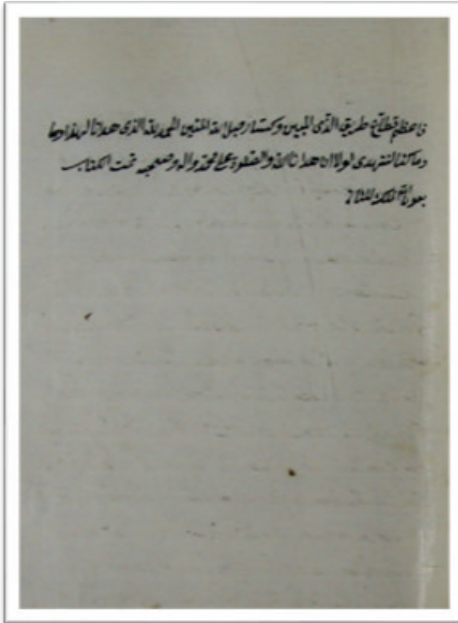
İnsanın mizacına zarar veren şeyler haramdır.

Tütün de insanın mizacına zarar vermektedir.

O halde, tütün de haramdır.<sup>48</sup>

Böyle bir çıkarımda bulunmaya dayanak olarak, Kâmil Şeyh olarak zikrettiği ve kısaca İbn Ferişte olarak andığı Abdüllatif b. Abdülaziz İbn Ferişte İbn Melek'in (801/1398) *Şerhu Meşarik* şeklinde ifade ettiği *Mebariku'l-Ezhar fi Şerhi Meşariki'l-Envar* adlı eserinde, insanın mizacına zarar veren her şeyin haram olduğunu dair bir açıklamasına dayandırmaktadır. Tütün, kullanıcısında balgamın çoğalması, bedeninin zayıflaması, göğsün daralması, beynin kurumması, hızlı yürümeye bağlı morarma gibi olumsuz sonuçlara neden olduğu gibi, başka birçok hastalığın da ortaya çıkmasının temel nedeni olduğuna dikkat çekmektedir.<sup>49</sup>

Ek: *Risâle fi Hakkı 'd-Duhân* risâlesinin ilk ve son sayfaları



47 Aksarayî, *Duhan*, vr. 164a.

48 Aksarayî, *Duhan*, vr. 164a.

49 Aksarayî, *Duhan*, vr. 164a.



## Sonuç

Ali b. İsmail Aksarayî'nin, XVIII. yüzyıl Osmanlı ilim adamlarından biri olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Kendisine ait burada ele aldığımız eserlerinin içeriği dikkate alındığında müellifimizin çok yönlü bir kişiliğe sahip olduğu aşikârdır. Farklı ilimlere ilişkin sahip olduğu bilgisini, disiplinler arasında geçişler yapmak suretiyle, yerli yerinde ve oldukça etkili bir şekilde kullandığı açıkça görülmektedir. Dinî ilimlere ilgi ve alaka gösterdiği gibi aklî ilimlere de aynı yaklaşımı sergilemenin yanında toplumsal gelişmelere yönelik kendi düşüncelerini dile getirmekten kaçınmadığını yazılarıyla göstermektedir. Herhangi bir konuda istifade etme imkânı bulduğu kişilere karşı vefalı davranan Aksarayî, önemine ve faydalı olduğuna kanaat getirdiği verilerin bir başkasına ulaştırılması hususunda da hassasiyet sahibidir.

Kaleme aldığı eserlerde, konulara yönelik yapmış olduğu açıklamalar, mevzuyu daha açık kılma hususundaki titizliği, ilgili konuyu gerekli gördüğü genişlik ve kapsamda ele alma tutumuna bağlı olarak müdekkik bir anlayış ve kişiliğe sahip olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca, ilgili konulara dair dile getirdiği bir takım kişisel açıklamalarla yetinmeyip, söz konusu meseleye ilişkin farklı görüşlere atıflarda bulunması veya onlara yer vermesi, meselenin anlaşılmasını öncelendiğini göstermekle beraber, okuyucusunu da önemseydiğini göstermektedir. Değişik nedenlerden ötürü, yeterli bir şekilde detaylandır(a)madığını veya bilgi ver(e)mediğini hissettiği yerlerde, alanın temel eserlerini referans göstermesi ilgili alana hâkim olduğunu da açık etmektedir.

Bugün itibariyle görme imkânı bulduğumuz eserleri, hacim ve niceliksel olarak her ne kadar küçük olsa da ele aldığı konular, onları ele alış tarzı, dikkat çekmeye çalıştığı noktalar göz önünde bulundurulduğunda, istifade edilmesi gereken bir düşünür olduğu tartışmasızdır.

**KAYNAKÇA**

- Abdullayev, Överzmuhammet, *Seyyid Şerif Cürcânî'de Tanrı-Âlem Tasavvuru*, U.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Bursa 2005.
- Aksarayî, Ali b. İsmail, *Risâle fi Hakki'd-Duhân*.
- Aksarayî, Ali b. İsmail, *Risalet'ş-Şerifiyye*, Çorum Hasan Paşa Halk Kütüphanesi
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *er-Risaletü'l-Kübra fil'-Mantuk*, Diyarbakır Ziya Gökalp Yazma Eserler Kütüphanesi.
- eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *el-Fevâidu'l-Mecmua fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, hzr. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemânî, Beyrut-1987.
- Gümüş, Sadreddin, “Cürcânî” *DİA*, İstanbul 1993, VIII.
- İbn Abdilber, Ebu Ömer Yusuf, *Câmiu Beyânî'l-İlm ve Fadlih*, hzr. Ebu'l-Eşbâl ez-Zuheyrî, Demmam-1994.
- İsmail, *Abdulemir, Mavsuatü'l-Alamu'l-Ulema ve Adabu'l-Müslimin*, Beyrut 2005.
- Jordan Goodman, *Tobacco in History: The Cultures of Dependence*, London: Routledge, 1993.
- Kara, İsmail, “Unuttuklarını Hatırla!” Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not, *Divan Disiplinlerarası Çalışma Dergisi*, İstanbul, 2010, 15/28.
- Karahan, Abdulkadir, “Kırk Hadis”, *DİA*, Ankara 2002, XXV.
- Kaşif Hamdi Okur, “17. Yüzyıl Osmanlı Fıkıhçılarının Nevazile Yönelik Fıkhî Argümantasyonu (Mehmed Fıkhî el-Aynî ve Risâletü'd-Duhân ve'l-Kahve Örneği”, *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası* ed. Hidayet Aydar-Ali Fikri Yavuz, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.
- Mehmet Kalaycı & Eyüp Öztürk, “18. Yüzyıl Osmanlı Coğrafyasında Tütünün Sosyo-Kültürel Zeminine Dair Bir Metin: Ebü Sehl Numân Efendi ve Tahlîlu'd-Duhân Adlı Risâlesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, 58/1.
- Öner, Necati, *Klasik Mantık*, İstanbul: Divan Kitap, 2011.
- Öz, Mustafa, “Hâşiye”, *DİA*, Ankara 1997, XVI.
- Özen, Şükrü, “Tütün”, *DİA*, İstanbul, 2012, XLII.
- Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi*, İstanbul, 1983.
- Ünal, İsmail Hakkı, “İslam Kültüründe Kırk Hadis Geleneği ve Şeyh Hâmid-i Veli'nin Hadis-i Erbein Şerhi”, *Somuncu Baba ve es-Seyyid Osman Hulusi Efendi Sempozyumu Tebliğleri*, Ankara-1997.
- Yılmaz, Fehmi, “Tütün”, *DİA*, İstanbul, 2012, XLII.
- Yılmaz, Fehmi, Osmanlı İmparatorluğu'nda Tütün: Sosyal, Siyasi ve Ekonomik Tahlili İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2005.

## SEYYİD ABDULLAH B. MUSTAFA VE TERCÜME-İ AKAİD ADLI RİSALESİ

Süleyman KOYUNCU<sup>1</sup>

### 1. GİRİŞ

Aksaray ulemasından Şeyh Hulusî el-Aksarayî olarak meşhur Seyyid Abdullah b. Mustafa, Muhammed ümmetini itikadi hatalardan korumak maksadı ile çeşitli muteber kitaplardan derleyerek “*Tercüme-i Akaid*” adıyla Osmanlıca bir akait kitabı yazmıştır. Her kitapta olduğu gibi, o da bu kitabına besmele, hamdele ve salvele ile başlamış, güzel bir dibace ile girişini yapmıştır. Daha sonra Müslüman’ın Allah’ın huzuruna rahat varabilmesi amacıyla<sup>2</sup> itikat ve amel bakımından Müslümanın imanına zarar verecek hususları açıklamıştır.

Şeyh Aksarayî Müslümanın itikadiyyat ve ameliyat gibi inanması gereken iki önemli husus olduğunu söylemiş ve bunları terimsel olarak açıklamıştır. Ona göre ameliyat farz-ı ayn ve farz-ı kifaye diye ikiye ayrılmaktadır. Terimsel olarak anlam; Müslümanın bilmesi ve zahir azalarıyla amel etmesi farz olan şeylerdir. İtikadiyyatın anlamı ise; Müslümanın bilmesi, kalbiyle tasdik ve kabul etmesi farz olan şeylerdir. Bu itikadi farzlarda inanmak ve kabul etmektir, yoksa kişi kâfir olur demektedir.<sup>3</sup>

Şeyh Aksarayî iman ve İslam’ın aynı manaya geldiklerini söylemiş, dolayısıyla itikat cihetinden en önemli farzların bunlar olduğunu belirtip birve manalarının Peygamber’in (s.a.s) Allah katından getirdiği şeylerin tamamını dil ile ikrar, kalp ile tasdik ve kabul etmek olduğunu belirtir. Bu tarz imana icmalî iman denir. Bir Müslümanın ehl-i iman sayılabilmesi için ibtidai iman da kafidir. İlerleyen zamanlarda tafsili imana da ihtiyaç vardır; çünkü tafsili iman bütün amellerin sıhhat ve kabulünün şartıdır.

Haram ve büyük günah, Allahü Teala’nın nehy etmiş olduğu ve Kur’an’da kati delille sabit olan şeylerdir. Bunları kasten işleyenler asi ve fasık olup (tevbe etmeden ölürlerse) cehennem azabına müstehak olurlar. Allah’ın hakkını gözeterek

1

2 Aksarayî, Şeyh Abdullah b. Mustafa, Tercüme-i Akaid, Milli Kütüphane Yazmalar kol. nu:6026, vr. 26a.

3 Aksarayî, Akaid, vr. 26b.

büyük günahlardan beri olanlar da büyük ecre nail olurlar. Tahrimen mekruhun da hükmü böyledir. Fakat delili zanni ile sabit olduğu için inkâr eden kâfir olmaz.<sup>4</sup>

Müellif kitabını beş bapta anlattığını söylemektedir. Birinci bapta; itikat cihetinden farz olanları, ikinci bapta; imanın bekasının şartını ve ameliyat cihetinden farz ve vacip olanları, üçüncü bapta; kalpte olan farzları, büyük günahı ve şirkin nevilerini, dördüncü bapta; görünen organlarımızdan sadır olan büyük masiyetleri, beşinci bapta ise; şer'î olan vasiyetin ahvalini beyan ettiğini belirttiikten sonra “*Kaynağı âsan olup, tahsilde Mü'min kardeşlerimiz kolaylıkla muradlarına nail olalar... Âmin yâ muin.*”<sup>5</sup> duasıyla mukaddimeyi bitirir.

## 2. TERCÜME-İ AKAİD'DE BABLARIN ELE ALINIŞI

Müellif Aksarayî altmış yedi varaklık (yüz otuz beş sayfa) bu çalışmasını beş bapta sunmaya çalışmış, faydalı bilgiler sunmuş; ancak günümüzde yazılan eserlerdeki gibi içindekiler, terimsel tanımlar, Kur'an ve sünnetten deliller, lüzumlu bölümler, ana başlıklar ve alt başlıklar gibi teknikler kullanmamıştır. Şimdi bu babları tek tek ele alıp özetlemeye çalışacağız.

### 2.1. BİRİNCİ BAB:

Müellif bu bapta iman ile İslam'ın şartlarını açıklamaktadır. Evvela imanın şartları altıdır: Allah Teâla'ya, meleklerinin tamamına, kitaplarının tamamına, peygamberlerinin tamamına, ahiret gününe, hayır ve şerrin tamamının Allah Teâla'nın kaza ve kaderiyle olduğuna inanmak. Aksarayî, Allah'a inanmanın yirmi yedi tarikle olacağını söylemiştir. Bunları şöyle sıralamıştır: Sıfat-ı selbiyesine ve sıfat-ı sübutiyesine iman etmek, mekândan, suretten, şekilden, cisim olmaktan, üzerine zaman geçmekten, altı cihetten, doğmadan, doğurmadan, bütün mahlûkata ait sıfatlardan münezzehe olduğuna iman getirmek. Sonuç olarak insan hatırına gelen evsafın tamamından zâtı ve sıfatı münezzehe olduğuna inanmak. Zira zatı ve sıfat-ı şerifesi aslıyla malumumuz, vasfıyla meçhulümüzdür.<sup>6</sup>

#### 2.1.1. ALLAH'IN ZATÎ SIFATLARI

Allah'ın zati sıfatları altıdır. Vücut, Allahü Teâla'nın varlığına iman etmek. Kıdem, yani evveli olmayıp kadim olduğuna inanmak. Beka, yani ahiri olmayıp, ebedi baki olduğuna inanmak. Kıyam bi nefsihi, yani zatında, sıfatında ve fiillerinde başkasına muhtaç olmadığına inanmak. Muhalefetün li'l-havadiyani, zatında, sıfatında ve fiillerinde başkasına benzemediğine inanmak. Vahdaniyet yani, zatında, sıfatında ve fiillerinde tek olduğuna, ondan başka ilah olmadığına, yani birliğine inanmak şeklindedir.

#### 2.1.2. ALLAH'IN SÜBÛTİ SIFATLARI

“Allah'ın sübûti sıfatları sekizdir. Hayat; yani Hak Teâla haydır, yani diridir. Dirilik sıfatının Onun sıfatı olduğuna inanmak. İlim yani Allah bütün malumatı bilir, bilmenin O'nun sıfatı olduğuna inanmak. Semi' yani Allah her şeyi işitendir,

4 Hulusi Aksarayî, Akaid, vr. 27a.

5 Hulusi Aksarayî, Akaid, vr. 27a.

6 Aksarayî, Akaid, vr. 27b.28a.

işitmek sıfatına sahip olduğuna inanmak. Basar; Allah her şeyi görendir, görmek sıfatına sahip olduğuna inanmak. İrade; yani Allah dileyendir, dilemek onun sıfatı olduğun inanmak. Kudret; yani Allah bütün mümkünata gücü yetendir, kudretin O'nun sıfatı olduğun inanmak. Kelam; yani Allah konuşandır, söyleyendir, konuşma sıfatının varlığına inanmak. Halk; yani Allah bütün mevcudatı yaratandır, yaratmak O'nun sıfatı olduğuna inanmak”, şeklinde de sübuti sıfatlarını zikretmiş ve bunların manalarını da yazmıştır. Bu sıfatların tamamında hak kâmil olup, başkalarına benzemediğine inanmak. Allah'ın bilmesi akılla, görmesi göz ile ve işitmesi kulak ile değildir. Sair sıfatları buna kıyas edilebilir. Yani bütün sıfatları kemal derecesindedir, başkasına benzemez. Adı geçen sıfatların tamamı zat-ı şerifi gibi kadim olduğuna inanmak. Allah'ın bütün bu sıfatların zıtlarından münezzehe olduğuna inanmak. Aynı zamanda sıfatları Zatının aynı olmadığı gibi, gayri de değildir. Belki zatıyla kaim ve daim ve baki olduğuna inanmak. Bunları izah ederken de ehl-i sünnetin görüşlerine muhalefet etmemiş, ancak sadece subuti sıfatları sayarken, sekizinci sıfat Maturidilere göre “*Tekvin*”dir, bu zat ise, genelde vahdet-i vücud meyilli olan Ali Şir Nevai, hocaları ve gönüldaşları gibi “*Tekvin*” kelimesi yerine “*Halk*” kelimesini kullanmıştır. Kelam-ı ilahi hakkındaki izahları, “*Allah'ın konuşması harf ve sesle değildir*” diyerek ehl-i sünnete uygun beyanda bulunmuştur.<sup>7</sup>

### 2.1.2.1. MELEKLERE İNANMAK BEŞ TARİKLEDİR

Meleklerin varlığına inanmak beş yolla olur. Vücut; meleklerin var olduklarına inanmak; ismet; Mevla'ya karşı muhalefetten masumdurlar, zükûreat ve ünüset sıfatından uzaktırlar; yani erkeklik ve dişilikleri olmayıp, bütün sıfatlarıyla şekil kabul ettiklerine inanmak. Beşeri küdüratten temizdirler; yani yiyip içme, helaya gitmek gibi beşeri ihtiyaçlardan münezzehe olup, sadece tespih ve tehlil ile meşgul olduklarına inanmak. Visata; yani, Allah ile kulları arasında bir vasıta olduklarına inanmak.

### 2.1.2.2. KİTAPLARA İNANMAK DÖRT VECİHLE OLUR

Kitaplar Allah'tan gelen vahydir; yani, Allah Teâla'dan gelen kitapların tamamının vahiy olduğuna yani Allah tarafından mahfuz olup, vahy esnasında şeytan (aleyhillane)'nin dalaletinden kitapların içine hiçbir şey ilka edilemediğine inanmak. Kur'an tağyirden beridir; yani Kur'an kitaplar içinde kıyamet gününe değin tağyir ve tebdilden mahfuz olduğuna inanmak. Kur'an muhkem ve müteşabih ayetlere şamildir; yani Kur'an-ı Azimü's-şan muhkem ve müteşabih ayetleri müştemil olup, manası açık olana muhkem, olmayıp müevvel olana da müteşabih dendiğine inanmaktır.<sup>8</sup>

### 2.1.2.3. PEYGAMBERLERE İNANMAK

Peygamberleri sahip oldukları bazı sıfatlarla tanımaktayız. Sıdk; yani peygamberler doğru sözlüdürler. Emanet; yani peygamberler emin kimselerdir,

<sup>7</sup> Aksarayî, Akaid, vr. 28ab.

<sup>8</sup> Aksarayî, Akaid, vr. 29b.

hiyanet onlar hakkında muhaldir. Fetanet; yani bütün peygamberler zeki ve akıllıdır, ahmaklık onlar hakkında muhaldir. İsmet; yani bütün peygamberler tüm zamanlarda küfürden ve yalandan, ve diğer masiyetlerden nübüvvet zamanında masum olduklarına inanmak. Tebliğ; yani peygamberler Allah'ın kendilerine gönderdiği hükümleri eksiksiz halka ulaştırırlar, ketmetmek, saklamak onlar hakkında muhaldir. Bütün bunlara inanmak, şeklinde sıfatları ve bunların gayet güzel izahlarını yapmış, bütün peygamberlerin evliyadan ve meleklerden üstün olduklarını, kendi aralarında da bazısının bazısından üstün olduğunu kabul edip inanmanın zorunluluğunu beyan etmiştir. Müellif, buraya kadar olan bilgileri *Akaid-i Vüsta ve Tefsir-i Kebir* 'den naklettiğini belirtmektedir.

Devamında ise, ahiret gününe, öldükten sonra bütün mahlûkatın tekrar dirileceğine, hesaba çekileceğine, şefaatin gerçekliğine, mizana, sırata, amel defterlerinin verileceğine, peygamberlere tahsis edilmiş havuzlara, cennet ve cehennemin elan yaratılmış olduklarına, cennette Müminlerin Allah'ı göreceklerine inanmanın gereğine işaret etmiştir. Kaza ve kadere ve bunların insanların sıfat ve hallerine uygun, ilim maluma tabi sistemi içerisinde ezelde Allah tarafından yazıldıklarına, zamanı gelince levh-i mahfuzdaki yazığa uygun olarak ortaya çıkacaklara iman gerekliliğine değinen müellif, bu bilgileri *Emali* şerhinden nakledildiğini söylemektedir. Aksarayî'nin, "*İslamın şartı ikidir; birincisi meşhur olan İslamın beş şartıdır; ikincisi, haram olduğu zarureten bilinen masiyetlerdir ki, bunlar zina etmek ve içki içmektir.*"<sup>9</sup> şeklindeki izahı aslında ibadetin tanımıdır. Fakat Aksarayî şunu izah etmek istemiştir: yapılması gerekenlerin yapılmasına, haramların da yapılmamasına inanmak, imandandır. Müellif, bu bilgilerin İbnü Hümmam'ın *Müsayare* şerhinde yazılı olduğunu söylemektedir.

## 2.2. İKİNCİ BAB

Müellif bu bapta imanın bekasının şartlarını ele almıştır. Bu cümleden olarak gaybe inanmak ve bu inançta daim olmak. Gaybdan maksat, birinci bapta itikat edilmesi farz olan şeylerdir. Gaybı Allah'tan başka kimse ve Allah'ın gaybı kendilerine bildirdiği kimselerden başka kimse bilmez. Kur'an'ın zahirini hak itikat edip onunla ameli kabul etmek. Dört mezhepte tespit edilen ve kati delille sabit olan haramları haram itikat etmek, kati halelleri da helal kabul ve itikat etmek. Allah'ın gazabından emin ve rahmetinden ümitsizliğe düşmemek; nassı Kur'an'ın zahirini reddetmek ve şer'i şerifi basit görmek, Mevla'nın gazabından emin olmak, rahmetinden ümit kesmek gibi. küfür lafızlarından dili, küfür fiillerinden sair organları, şirk ve küfrün her çeşidinden kalbi muhafaza etmek. Falcıları, gaybe dair haberlerinde tasdik etmek. Haram olan bir şeyin helal olmasını temenni etmek küfre sokmasa da itikaden tehlike arz etmektedir. Yukarıdaki mezkûr manaların tam tersini yapmak ve temenni etmekse müellif tarafından küfür olarak değerlendirilmiştir. "Mukaddesata küfretmiş olayım eğer bunu yaparsam veya

9 Aksarayî, Akaid, vr. 29b,30ab.



yapmazsam” diyerek yemin kastederse ve yeminini bozarsa bazılarına göre kafir olduğu müellif tarafından söylenmiştir.<sup>10</sup>

Allah ve peygamberi karşısında herhangi bir konuda onların emir ve buyruklarını reddetmek, bu akla uygun değildir diyerek akıldâne tavır sergilemek, istihfaf etmek veya Allah’ın emirlerine karşı muaraza etmek küfürdür. Allah’ın hükümlerini ve Peygamberin sünnetini bildiği halde, bunlar konu edildiğinde, ”Ne bileyim ben bunları!” diyerek alaya alma küfürdür.<sup>11</sup>

Ameliyyat cihetinden farz-ı ayn ve farz-ı kifayeleri yerine getirmek. Ömründe bir defa şahadet kelimesini söylemek, orucunu tutmak, namazını kılmak, gücü yeterse hacca gitmek ve zekât vermek gibi farz-ı ayların yapılmasının zorunluluğuna itikat etmek ve bunların ne manaya geldiklerini bilmek.<sup>12</sup>

Aksarayî, namazın dışındaki şartlarla içindeki farzların gereğine ve manalarını bilmenin ve uygulamanın farziyetine inanmanın zaruretine, cenaze namazının farz-ı kifaye olarak kılınmasına<sup>13</sup> İslam’ın bütün şartlarının varlığını kabul etmek ve aynen inanmanın zaruretine itikat etmeye işaret emektedir. Namazın dışındaki ve içindeki farzlardan başka, bazı yapmamız gereken farzlar daha vardır ki, onlarda şunlardır: Helalinden yemek, nimeti ancak Allah’tan bilmek, taamdan elinde olana kanaat etmek. Bunlar, Âlim b. el Ala el Ensarî ed Dihlevî el Hindî’nin (ölüm tarihine rastlayamadım, ancak XI. asrın İlk yarısında vefat ettiği sanılmaktadır.) “*Fetavayı Tatarhaniye adlı eserinde yazılıdır.*” İlmihal okumak, özellikle namazın farzı eda edilecek kadar Kur’an okumak. Ailesi için ve borçlarını ödeyecek miktarda helal kazanç sağlamak. İyiliği emredip, kötülükten nehyetmek. Namazın haricinde okunan Kur’an’ı canı gönülden dinlemek. Bu “*Halebî’nin sonunda, diğerleri Mukaddime şerhi Tavdîhi Karamani*”de yazılıdır. Farz-ı ayların yanı sıra bir de farz-ı kifaye ilmi vardır ve her bir kabileden bu ilimleri bilen âlimler bulunması farzı kifayedir, aksi halde bütün bir kabile günahkâr olur. Fıkıh ilminin küllisini, tefsir, hadis usulü’-d-din(kelam), usulü fıkıh, tecvid, hesap ve Arapça ilimleri bu kabil farz-ı kifayelerdir.<sup>14</sup>

Aksarayî, bu ifadelerden sonra vacibi “*Delil-i zanni ile sabit olan şeydir.*” şeklinde tanımlamıştır. Vacibi bilenler ve onunla amel edenler bol sevap kazanırlar. Zira vacibin terki bir defa dahi olsa büyük günahdır. Bu “*Fıkhu’l-Ekber Şerhi Aliyyü’l Kari*” de böyle yazmaktadır.<sup>15</sup> Görüldüğü gibi müellif bu bilgileri ilmihal bilgisi olarak değil, akait ilmi çerçevesinde vermeye çalışmıştır.

### 2.3. ÜÇÜNCÜ BAB

Müellif bu bapta kalbe ait farzları vermeye ve onları açıklamaya, önemine dikkat çekmeye çalışmıştır. Bunları maddeler halinde vermeye çalışalım;

10 Aksarayî, Akaid, vr. 31a.

11 Aksarayî, Akaid, vr. 32a.

12 Aksarayî, Akaid, vr. 32b.

13 Aksarayî, Akaid, vr. 34b.

14 Aksarayî, Akaid, vr. 34a.35b.

15 Hulusi Aksarayî, a.g.e, vr. 35b.

1. En önemlisi ihlastır. Yani ibadetlerde dünya menfaati gözetmeden, yalnız Allah rızasını gözetmek ve ibadeti ve itaati bu gaye ile yapmaktır.
2. Tevazudur. Kendini başkalarından edna görmektir.
3. Nasihattir. Mümin kardeşine hıyanete kastetmeyip onunu için hayır murat etmektir. 4. Tasavvufur. Kalbini kötü huylardan temizledikten sonra iyi huylarla donatmak.
5. Rızadır. Allah Teâlâ'dan gelen kazaya ve musibete karşı hatırını hoş tutmak.
6. Allah Teâlâ'dan korkmaktır. Yani Allah'ın azabından ve gazabından korkmak.
7. Allah için buğzetmek. Yani, zulüm ve fasıklık yapan zalim ve fasıklar güruhuna kızmak.
8. Allah için sevmek. Yani, ulemaya ve salih kişilere muhabbet etmek.
9. Tevekkül. Bedenin kırımını sadece Allah'tan bilmektir. Bununla birlikte esbaba temessük tevekküle mani değildir.
10. İnabedir. Masiyet akabinde Allah Teâlâ'nın ikabından korkarak hayatında ilk ve son defa nedametle Allah Teâlâ'yarücu' etmek.
11. Mücahededir. Nefis ve şeytanın istedikleri şeylerle alakasını kesmeye azm ve gayret etmek.
12. Tefvizdir. Yani, bütün işleri Allah'a ısmarlamak.
13. Ahde vefa göstermek. Yani, ahbine ve nezrine vefa etmek.
14. Encazü'l va'ddir. Yani, sözünde durmak.<sup>16</sup>
15. Emanedir. Kavlinde ve fiilinde mümin kardeşine hıyanetten emin olmak.
16. Zühddür. Dünya lezzetlerinin haram ve mekruh olanlarından kati el çekmek.
17. Kanaattır. Dünya malından az ve kâfi miktara razı olup, haram ve mekruhtan ziyade talep etmemek.
18. Recadır. Allah'ın rahmetinden ümit kesmemek.
19. İffettir. Yani, haramdan sakınmak.
20. İstikamettir. Kavlinde ve fiilinde şer'i şerife uygun hareket etmek.
21. Tefekkürdür. Yani, imanın delilinde fikretmek, düşünmek. Mesela, Bâri Teâlâ'nın vücuduna masnuatın (bütün mevcudatın) delil olmasını zikretmek.<sup>17</sup> Müellif ayrıca iman-ı taklidî ve iman-ı tahkikîden, Allah'ın varlığının delillerinden bahsetmiştir.
22. Sıdktır. Zahiri batınına ve fiili kavline uymak.

23. Şükürdür. Nimeti mukabilinde nimet sahibini evsafı cemile ile tazim ve nimeti ikrar ve izhar etmek.<sup>18</sup>

Aksarayî, insanın bilgi alanına girmesini, bilgiye karşı cahil ve bigane kalınmamasını, her türlü zilletten uzak durulmasını öğütlemektedir. Tevazuya ait olan her şeyi de ahlak-ı hamideden kabul etmektedir. İnsanın kendisini başkalarından üstün görmek manasında olan kibri, savaşta ve kibirli insana karşı kibirli davranmak hariç reddetmiştir.<sup>19</sup> Başkalarında olan nimetlerin gitmesini istemek olan haset ahlakı hamideye zıt olduğu için yapılmaması öğütlenmektedir. İsraf etmemek,<sup>20</sup> şiddet ve gazap manasına gelen, tabiatın nefret ettiği bir hastalık olan tehevürden; zalimleri ve fasıkları dünya için sevmek olan hubbü'l fesekadan; alimlere ve salihlere dünya için kızmak manasında olan buğdü's-suleha ve'l-ulema'dan; hiyanetten, sû-i zandan,<sup>21</sup> mümine kin, haset ve öfke duymak, her zaman nefsinin ve şeytanın hevasına uymak, inat, kavli fiiline, zahiri batınına uymamak anlamında nifak, dinin emirlerinde zayıf olmak, yani yanında dine hakaret ve hücum edildiğinde susmak manasında müdahane, doğruya inat edip kabul etmemek,<sup>22</sup> masiyete devam etmek. Geçici dünya malı ve lezzet-i acileye muhabbet etmek.<sup>23</sup>

Müellif büyük günahları da burada saymaya çalışmıştır. Şirkin nevilerini sekize ayırmış ve bunları şöyle sıralamıştır.

1. Şirk-i İstiklal: Tanrı ikidir diyenlerin şirkidir.
2. Şirk-i **Teb'izdir**: Tanrı Teâlâ üç şeyin üçüncüsüdür diyen Nasara'nın şirkidir.
3. Şirk-i **Takriptir**: Allahu Teâlâ'danlar puta tapanların şirkidir ki, maksatları Allah'a yakın olmak düşüncesiyle putları Allah'la aralarında şefaati yapmaktır.
4. Şirk-i **Taklittir**: Puta tapanların önce gelenlere uyararak onların yolunu tutup onlar gibi putlara tapmaları, babalarını ve dedelerini taklit etmeleridir.
5. Şirk-i **Ulûhiyettir**: İmdadı, kazay-ı hacatı, hastalık ve sağlığı ve buna benzer şeyleri Allah'tan değil, başkalarından beklemek ve istemek.
6. Şirk-i **Azamettir**: Halk içinde ayandan ve büyüklerden bazı kimselerle karşılaşınca onların huzurunda rükû, secde ve inhina gibi yanlış hareketlerde bulunmak. Kişi bu tavrıyla ibadet kastederse kafir, sadece tazim kastederse ittifaken haram ve büyük günah işlemiş olur.
7. Şirk-i **Esbabtır**: Eşyanın vücudunu esbabı adiyeden bilmektir.
8. Şirk-i **Ağrazdır**: Ahirete müteallik amellerin dünya menfaati karşılığında onu celp etmek maksadı ile yapmak. Bu tür şirkin sahibi maksadını her ne olursa olsun Allah'tan dilerse haram ve riya olmaz, kullardan dilerse haram

18 Aksarayî, Akaid, vr. 38a.

19 Aksarayî, Akaid, vr. 39a.

20 Aksarayî, Akaid, vr. 40ab.

21 Aksarayî, Akaid, vr. 41ab.

22

23

veriya olur.<sup>24</sup> Müellif son üç şirkin, sahibinin hareketlerini düzeltmesi durumunda büyük günah işlemiş kabul edilebileceğini belirtir. Müellif, bu bilgileri adını zikretmediği bazı akait kitaplarından aldığını belirtmiştir.<sup>25</sup>

## 2.4. DÖRDÜNCÜ BAB

Zahir organlardan sadır olan masiyetlerin açıklanması ile ilgilidir. Aksarayî'ye göre birinci dereceden dilden sadır olan masiyetlerden oluşur.

### 2.4.1. DİLDEN SADIR OLAN GÜNAHLAR

1. Allah'tan başkası ile yemin etmek. Bazılarına göre bu küfürdür denilmiştir.
2. Yalan söylemek, iftira etmek, yalancı şahitlik yapmak. Falanın başı hakkı için diyerek yemin etmek. Allah ve resulüne iftira etmek.

Şu yerlerde de yalan söylemek caiz görülmüştür: Savaşta kâfire hile ve tuzak kurmak; karı koca arasını sulh etmek ve müminlerin arasını bulmak; ihya-i hak ve sabileri mektebe teşvik, müminlerin sınırlarını ifşa etmemek için yalan söylenebilir.

3. Müminlerin ayıplarını haber vermek.
4. Müminlerle alay etmek.
5. Gıybet yapmak. Söylenenler kişide varsa zaten gıybettir, söylenen çirkin sözler o kişide yoksa iftiradır.<sup>26</sup> Gıybet söylenene ulaşmadan duyulan nedamet tövbedir; ancak gıybet sahibine ulaşmışsa, helalleşmedikçe tövbesi makbul olmaz.
6. Bir müminin ırz ve namusunu lekelemeyi ve rezil etmeyi adet edinmek ve yüzüne karşı ayıbını haber vererek ayıplamak, karalamak. Bunlar dahi nass-ı kati ile sabittir.<sup>27</sup>
7. Hayvanattan, cemadattan ve insandan bir kimseye melun demek. Şayet kâfir olduğu sabit ise bir beis yoktur. Şeytan, Firavun, Nemrut ve Ebu Cehil gibi. Kafir olarak öldükleri kesin belli olmayan Yezid ve Haccac-ı zalim gibilerine ölümlelerinden önce de, sonra da lanet caiz değildir.
8. Faiz yiyen, faize kefil olan, faizi yazan ve şahit olanlara, dövme yaptırnlara, zekât verme gücünde olduğu halde malının zekâtını vermeyenlere, ezanı kulaklarıyla duyduğu halde (mazeretsiz) cemaate katılmayanlara; rüşvet alan ve rüşvet verenlere, ölen kimsenin özelliklerini açıktan sayarak ağlayanlara ve dinleyenlere; yakasını, cebini ve yüzünü yolanlara; kabirlerin üzerine mum yakanlara, hâşâ ashab-ı kirama küfredenlere, bu meselelerin bazıısı Mehmet Birgivi'nin (ö.981/1573) "*Tarikat-ı Muhammediye*" adlı eserinden, bazıısı Abdülazim b. Abdülğanî b. Abdillah Ebu Muhammed Zekiyyüddin'in (ö.656/1258) "*Terğîb ve Terhip*" adlı eserinden ve bazıısı sair

<sup>24</sup> Hulusi Aksaryî, a.g.e, vr. 43ab.

<sup>25</sup> Aksarayî, Akaid, vr. 43b, 44ab.

<sup>26</sup> Müslim, Ebu'l Hasen Müslim b. el Haccac, Sahihu Müslim, İstanbul, 1401/1981, IIL2001, Hadis no:2589.

<sup>27</sup> İbnü Mace, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el Kazvini, Sünen-i İbni Mace, İstanbul, 1401/1981, II, 850, bab, V, Hadis no:2544,2546.

- hadis kitaplarından nakledilmiştir.<sup>28</sup>
9. Bir mümine küfür içeren kâfir, zâni gibi başka lafızlarla sövmek ittifaken haramdır. Bazı ulema mümine kâfir diyenin kendisi kâfir olur kanaatini belirtmiştir. Bir müminin söylediği söz haksa kabul etmek, batılsa ve dinin emirleriyle ters düşüyorsa (reddetmek) layık olan sükût etmektir.<sup>29</sup>
  10. Tartışılan bir konuda hakkı izhar için tartışmakta bir beis yoktur; ancak ilimsiz bir şekilde ve hasmını rencide edici, ırz ve namusuna zarar veren ve kişinin vakarını zedeleyici konuşulması haramdır. Mahreç, teganni ile Kur'an okuyan ve dinleyen büyük günah işlemiş olur. İmam Zeylâi, *Kenz* serhinde böyle söylemiştir, zira fasıkların fiiline benzemektedir.<sup>30</sup>
  11. Nefsinin işlediği günahı aşikare meclislerde anlatan kimsenin azabı şedit olup bir misli daha yazılır, onun için fukaha kişinin nefsinin günahını inkar etmesini caiz görmüşlerdir.
  12. Allah ve Resulünün emri bulunmayan bir münkeri emretmek haramdır.<sup>31</sup> Zalim ve fasıkların yüzüne onları övmek, iyi insanlar olduklarını yüzlerine söylemek, yalan söyleyenin yalanını tasdik etmek gibi.
  13. Şer'an işlenmesi vacip ve farz olan şeylerin yapılmasını nehiy etmek. Öğlunu hocaya ve mektebe gitmekten menetmek, Kur'an okunurken konuşmak haramdır, zira Kur'an'ı dinlemek vaciptir. İş gören birinin yanında Kur'an okumaya başlamak, Kur'an okunurken bir işle meşgul olmak haramdır.
  14. Yemin-i ğamustur. Yani, yalan yere yemin etmek demektir. Büyük günahlardan sayılmaktadır; Peygamber'e (sav.) göre, yalan yere yemin eden adam kıyamet günü mahşer halkının önünde rezil olacaktır. Fakat bazı hallerde yemin gerekirse yapılabilir. Mesela izzetini koruyup kişinin kendisini temize çıkarması gibi. Ancak çok sık yemine başvurmak kötü kabul edilmiştir. İslam hukukunda yemine ait özel lafızlar vardır; "vallahi, billahi tallahi" gibi. Bunların dışında Allah'tan başkası adına yemin etmek caiz değildir. Putların ve başka tapılanların adıyla yemin etmek; "Şu işi yaparsam kâfir olayım veya Yahudi olayım veya İslam'dan uzak olayım", bu kabil yeminlerdendir ki asla caiz değildir.<sup>32</sup>
  15. Kişinin kendi aleyhine ve ölmek için dua etmesi. İnsanın kendi nefesine şer ile beddua etmesi ve dünya zararı için olmasını Allah Teâlâ'dan istemesi haramdır. Kişi ancak ömrünün sağlıklı ve uzun ve amelinin hayırlı olması için dua etmelidir.
  16. Hak ve hakikatin söylenmesi farz ve vacip olan yerlerde sükût etmek, böylece hakkı gizlemek mekruhtur. Sükût eden kimse hakkında ise Peygambe-

28 Aksarayî, Akaid, vr. 46b. ;47a.

29 Aksarayî, Akaid, vr. 47b.

30 Aksarayî, Akaid, vr. 48b.

31 Aksarayî, Akaid, vr. 50b.

32 Aksarayî, Akaid, vr. 52ab.

rimiz, “o, dilsiz şeytandır,”<sup>33</sup> buyurmuşlardır. Peygamberimizin adı anıldığında sükût edip salat-ü selam getirmemek, aklıktan ölmek üzere olan bir Müslümana karşı sükut ederek yardımına koşmamak ve onu ölüme terk etmek veya en azından zor durumda bırakmak haramdır ve büyük günahdır.<sup>34</sup>

## 2.4.2. DİLDEN SADIR OLAN MEKRUH SÖZLER

İnsanın dilinden çıkan mekruh ifadeler ki, söyleyen şahıs şefaatten mahrum olmaya müstahak olur. Bu tür ifadelerin cümlesi on iki afettir. Yani zaruret olmadıkça bu sözleri söylemek çirkin kabul edilmektedir. Karı koca ilişkilerini ve kaza-i haceti çirkin bir şekilde açıklamak; ön ve arkadaki uzuvları isimleriyle söylemek, hatta fareye sıçan demek bu kabil fahiş ifadelerdir, söylenmesi mekruhtur. Her insanın omuzunda sevap ve günahlarını yazan “*Kiramen Kâtibin*” adındaki yazıcı melekler son derece rahatsız olmaktadır. Âlimin yanında cahilin, hocası yanında talebenin söze başlaması ve tuvalette konuşmak mekruhtur.<sup>35</sup>

### 2.4.2.1. Camilerde Konuşmak

Camide dünya kelamı konuşmak, yemek ve benzeri şeyler yemek, özürsüz olduğu takdirde mekruhtur.<sup>36</sup>

### 2.4.2.2. Müslümanlara Lakap Takmak

Bir mümine (çevresinde ancak takılan lakapla tanınmasının haricinde) kötü bir lakap takmak mekruhtur.<sup>37</sup>

### 2.4.2.3. Çok Yemin Etmek

Gerçek yere de olsa çok yemin etmek mekruhtur.

### 2.4.2.4. Dilenen Özü Reddetmek

Herhangi bir hatadan dolayı pişman olup özür dileyen Müslümanın özüünü kabul etmemek mekruhtur.

### 2.4.2.5. Konuşanın Sözüünü Kesmek

Konuşmakta olan bir insanın, zaruret olmadıkça sözüünü kesmek mekruhtur.<sup>38</sup>

### 2.4.2.6. Toplumda Fısıltı Halinde Konuşmak

Üç kişinin olduğu bir mecliste birisini bertaraf ederek ikisinin fısıltı halinde konuşmaları mekruhtur.<sup>39</sup>

### 2.4.2.7. Zimmi Olanlara Selam Vermemek

Mazeretsiz olarak zimmilere selam vermek mekruhtur. Fasık olup fiskını açıkça insanlar arasında gösterenlere, yaşlı olduğu halde insanları eğlendirmek, güldürmek maksadıyla maskaralık yapanlara, halk arasında yalancılıkla meşhur olanlara selam vermek mekruhtur.<sup>40</sup>

33 Cel'ud, Mihmas b. Abdilllah b. Muhammed, el-Muvalat ve'l Muadat Fi'ş Şeriatil İslamiyye, Daru'l Yakın, 1407/1987, I, 225.(Bu eserde de başka eserlerde de hadis olmadığı, kelim-i kibar olduğu beyan edilmiştir.)

34 Aksarayi, Akaid, vr. 55ab.

35 Aksarayi, Akaid, vr. 55b.

36 Aksarayi, Akaid, vr. 56a.

37 Aksarayi, Akaid, vr. 56a.

38 Aksarayi, Akaid, vr. 56a.

39 Aksarayi, Akaid, vr. 56b.

40 Aksarayi, Akaid, vr. 56b.



## 1. FASIL

### 2.4.3. KULAKTAN MEYDANA GELEN AFATLAR

Söylenmesi haram olan bir şeyi dinlemek de haramdır. Allah'a isyan edilen her şeyi dinlemek, zaruret haricinde caiz değildir.<sup>41</sup> Rızası yok iken insanları dinlemek ve sırlarını ifşa etmek haramdır.<sup>42</sup>

## 2. FASIL

### 2.4.4. GÖZDEN MEYDANA GELEN AFATLAR

“Ğaddu'l-Basar”gözü bakılması haram olan şeye karşı yummak. Dinimizde bakılması caiz olmayan şeylere bakmak haram ve mekruhtur. Doktorlarda olduğu gibi bir mazeret varsa namahrem yerlere bakmakta bir beis yoktur.<sup>43</sup>

### 2.4.5. GÖZÜN MEKRUHLARI

İbretle bakılması gerekene bakmamak mekruhtur. Yıldız kayarken ondan bir dilek tutup kayboluncaya kadar ona bakmak mekruhtur.<sup>44</sup> Dünya işlerinde kendinden yükseğe, din işlerinde kendinden alçağa bakmak rağbet nazarı ile olursa mekruhtur.

### 2.4.6. ELDEN SADIR OLAN AFATLAR

Kendi nefsini ve başkasını haksız yere öldürmek ve yaralamak haramdır. Başta insan olmak üzere herhangi bir canlının organlarından birini kesmek veya yaralamak, ne sebeple olursa olsun bir yerde hapsedip açlıktan ölmesini temin etmek haramdır.

Murdar olan meytete yapışmak, akıcı kana ve şaraba elini sokmak haramdır. Şartları dışında bir vakıf malından para almak haramdır.<sup>45</sup> Deli çocukların elinden velilerinin izni olmadan hibe ve bey' tarikıyla bir şeyi almak haramdır.<sup>46</sup> Cenabetle ve abdestsiz, hayız ve nifas halinde mushaf-ı şerife, tefsirlere ve üzerinde ayet bulunan bir levha ve kâğıda dokunması haramdır.<sup>47</sup>

#### 2.4.6.1. ELDEN SADIR OLAN MEKRUHLAR

Gövdesinden kopan kılını ve tırnağını ortalığa, gusülhaneye, yere ve süprüntünün içine atmak, kabirlerin üstündeki yeşil otları, dikenleri ve ağaçları koparmak ve sağ elle taharet almak mekruhtur.<sup>48</sup>

### 2.4.7. KARNIN AFATLARI

Karınla alakalı haramlar liaynihi ve ligayrihi diye ikiye ayrılmaktadır. Liaynihi haramlar içki içmek.<sup>49</sup> Güçle, zulümle ve sahibinin haberi yokken ve rüşvet yoluyla alınan malları, nakiti yemek haramdır ki bunlar da ligayrihi haramlardır.<sup>50</sup>

41 Aksarayî, Akaid, vr. 57a.

42 Aksarayî, Akaid, vr. 57b.

43 Akasarayî, Akaid, vr. 58a.

44

45 Aksarayî, Akaid, vr. 61a.

46 Aksarayî, Akaid, vr. 61b.

47 Aksarayî, Akaid, vr. 62ab.

48 Aksarayî, Akaid, vr. 63a.

49 Aksarayî, Akaid, v63b.

50 Aksarayî, Akaid, vr. 64a.

### 2.4.7.1. SİGARA İÇMENİN HARAMLIĞI

Kutbu'l Ârifin Mevlana Hüsameddin “*Risale-i Duhaniye*”sinde nice ayetikerime ve nice ahadisi şerife ile tütün içmenin haram olduğunu ulema delil getirmiştir. Reîsü'l Muhaddisin İbrahim Lekkanî el-Mısrî, “*Risale-i Duhaniye*”sinde sigara içmek bin on (1010) tarihinde mağrip bölgesinden ve İngiliz Hıristiyanlarından ilk defa tütünü icat eden Yahudî bir hakim üstaddır. Onunla meşhur olmuş ve yayılmıştır. Özellikle Din-i Muhammedî'ye mensup olanları azdırmak murat etmiş, bu uğurda da faydası çoktur diye elinden gelen her türlü yalanı söylemiştir. Ayrıca Mağrib (Fas)'ten etrafa yayılması için Mecusi birini görevlendirmiştir. Ulemanın beyanına göre Peygamber Efendimiz yeme-içme ve giyinme konularında kendilerini yabancılara benzetenlerin akıbetlerinin ve kıyamet günü durumlarının hiç de iyi olmayacağını belirtmiştir.

## 3. FASIL

### 2.4.8. FERCİN AFATLARI

Bu fasıl içinde bir hayli büyük günah vardır. Onları mümkün mertebe saymaya çalışacağız. Zina ve erkeğin erkekle olan ilişkisini ifade eden livata her kime yapılırsa yapılsın büyük günahdır ve haramdır. Hayvanlarla ilişki kurmak haramdır. Ehli ve cariyesi ile hayz ve nifas halinde iken ilişki kurmak haramdır. Ehli ve cariyesi ile kuracağı her ilişkisinde İslami ölçülere kesinlikle riayet etmek zorunluluğu vardır aksi ise mekruhtur. Hasta ehlini ilişkiye zorlamak haramdır.<sup>51</sup>

#### 2.4.8.1. FERCİN MEKRUHLARI

Bu mekruhları işleyen şefaatten mahrum olur. Özürsüz sünnet olmayı terk etmek. İster çölde ister evin içinde ayakyolunda iken, ön ve arkayı kibleye dönmek. Perdesiz ön ve arkayı ay ve güneşe doğru dönmek. Kıymetli şeylerle, insan ve hayvan yiyecekleri ile taharet alınması mekruhtur. İnsanların gelip geçtiği yollara, pazar yerlerine, suya ve yerdeki deliklere bevletmek mekruhtur.<sup>52</sup>

### 2.4.9. AYAKLARLA İLGİLİ AFATLAR

Günah işlenen yerlere o günahları işlemek veya o günahlara bakmak için yürümek. Helak olduğu bilinen yerlere yürümek. Anne-babasının nafakası kendinden sorumlu birisinin onları bırakıp gazaya gitmesi. Veba olan yerden kaçmak veya vebalı şehre girmek bütün bunlar haram şeylerdir.<sup>53</sup> Cünüp, hayız ve nifas olanların mescitlere girmeleri, kabir üzerine oturmak haramdır. Ayaklarını kibleye, mushaf-ı şerife ve dini kitaplara, fıkıh ve tefsir kitaplarına doğru uzatmak haramdır. Ancak bu kitaplar yüksekte asılı ise bir beis yoktur. Başkasının malını ayağıyla telef etmek ve ayakla yapılan bütün zararlar haram ve mekruhtur. İlim meclislerine, cami ve cemaate, hac ve cihada gitmekten ayağını menetmek haramdır.<sup>54</sup>

51 Aksarayî, Akaid, vr. 69b.

52 Aksarayî, Akaid, vr. 70ab.

53 Aksarayî, Akaid, vr. 70b.

54 Aksarayî, Akaid, vr. 71ab.

### 2.4.9.1. AYAKLARIN MEKRUHLARI

Mescit ve eve sol ayakla girmek, hamam ve benzeri hasis yerlere sağ ayakla girmek, çorabını, mestini, elbisesini giyerken ve çıkarırken sağla yapmaya dikkat etmemek mekruhtur.

Üç günlük yoldan gelen birisinin haber vermeden aniden evine girmesi mekruhtur. Sıla-ı rahim için ana ve babasını ziyaret etmemek, taziyeye gitmemek ayağın mekruhlarıdır.<sup>55</sup>

### 2.4.10. BÜTÜN AZALARIMIZIN AFATLARI

Raks etmek, Kur'an okunurken, zikir yapılırken, hutbe ve ezan okunurken başka şeylerle meşgul olmak haramdır. Ancak savaşa hazırlanmak için raks, at oynatma ve güreş tutmak ve başka hareketler caizdir. Zaruret durumlarında mahrem yerlerinden ihtiyaç kadarını açmak caizdir. Şerit için dört parmaktan fazla olmamak kaydıyla erkeklerin ipek giymeleri haramdır.<sup>56</sup> Oğlan çocuklarının ve kadınların avret yerlerine yapışmak -şehvetle olsun olmasın- haramdır. Kısacası şer'an bakılması haram olan yerlere dokunulması da haramdır.<sup>57</sup>

#### 2.4.10.1. KADININ KOCASINA EZİYET ETMESİ

Kadının kocasına eziyet ve muhalefet etmesi, kocasının hakkına riayet etmemesi -şayet kocası masiyet işlemiyorsa- haramdır.<sup>58</sup> Kadın evinde günah işlemeyen kocasına karşı yatak ve mutfakta her türlü görevini yerine getirmelidir. Aksi takdirde kıyamet günü azaba duçar olur, ancak bunlar zahiri şeraitte kadına teklif olunmaz. Bu yüzden de bunları yapmadı diye kadın dövülmez.<sup>59</sup> Kadın da kocasına söyleyeceğini mülayemet ve güler yüzle söylemelidir; eğer şiddet ve öfke ile söylerse günahkâr olur, hatta kötü huyu olup kocasına söven kadına heyecanlarını uyarır mahiyette dövmek caiz olur. Bu, Muhammed b. Muhammed b. Şihap b. Yusuf Bezzazî'nin (ö.827/1424) *Bezzaziye* adlı kitabında böyle yazılmıştır.<sup>60</sup> Peygamber (sav.)“Miraçta cehennem ehli bana gösterildi; ehlinin çoğunu kadınların oluşturduğunu gördüm, buyurmuştur. Sebebi ise kadınların altın, gümüş, renkli elbiseler onları ibadetten alıkoymuştur”<sup>61</sup> buyurmuşlardır.

#### 2.4.10.2. KADININ KOCASI ÜZERİNDEKİ HAKLARI

Evvela erkek, giyimi ve nafakası hakkında kusur etmemeli; eğer bu hususlarda eksiklik ederse, günahkâr olup acıklı azaba müstahak olur. Karısına karşı mülayim bir dille ve güzel muâşeret ile muamele etmeli, şiddet ve öfkeyle muamele etmemelidir. Hatasını ikaz için küsülmesi gerekirse, üç günden fazla küs durmamalıdır. Abdest, namaz, zekât, oruç, hayız, nifas ve sair dini bilgilerinin eşine öğretmelidir. Ailesine helalinden yedirmelidir. Dinde haram olan şeyleri hanımına

55 Aksarayî, Akaid, vr. 72b.

56 Aksarayî, Akaid, vr. 74a.

57 Aksarayî, Akaid, 74b.

58 Aksarayî, Akaid, vr. 75a.

59 Aksarayî, Akaid, vr. 75b.

60 Aksarayî, Akaid, vr. 76a.

61 Buharî, Ebu Abdullâh Muhammed b. Ebi'l Hasen İsmail b. İbrahim b. el Muğre b. el Ahnef, Sahihu'l Buhari, İstanbul, 1401/1981, bab, IX, II, 28.

teklif etmemelidir.<sup>62</sup>

#### **2.4.10.3. YABANCILARLA MAHREMSİZ BİRARADA BULUNMAK**

Genç bir kız ve oğlan ve bir kadınla mahremsiz bir arada bulunmak haramdır. Şehvet mülâhazası olmaksızın mahremi ile beraber bir zarar vermez.<sup>63</sup>

#### **2.4.10.4. KADINLARIN ERKEKLERE VE ERKEKLERİN KADINLARA BENZEMESİ**

Yani, erkeğin kadın suretine, kadının da erkek suretine girmesi haramdır. Ancak zaruretten doğan bir durumdan dolayı bu meydana gelirse, bir beis yoktur.<sup>64</sup>

#### **2.4.10.5. KOMŞULUK HUKUKU**

Yani, komşunun komşuya eziyet etmesi haramdır. Komşunun komşu üzerinde hakları vardır. Yardım isterse yardım etmek, borç para isterse vermek, fakirse sadaka ile gözetmek, hastalanırsa halini sormak, komşuya bir hayır ulaşırsa tebrik etmek, masiyet isabet ederse, taziye etmek, ölürse cenazesine iştirak etmek, kokusu komşulara gidecek şekilde yemek pişirmemek, hatayı tamir için ikramda bulunmak, bu haklardan sadece bazılarıdır.<sup>65</sup>

#### **2.4.10.6. FARZLARI TERK ETMEK**

Yani beş vakit namazın sadece birini terk etmekle kazanılan günah, bütün günahların en büyüğüdür. Ancak uyuyakalmak, unutmak, deli olmak, bayanlar için hayız ve nifaslı olmak, ima ile kılamayacak kadar hasta olmak, hapiste veya çok şiddetli bir işte bulunup abdest ve teyemmüm almaktan aciz olmak gibi sekiz özürden herhangi birine duçar olunca günahahtan kurtulur ve namazını kaza eder.<sup>66</sup>

#### **2.4.10.7. VACİPLERİ TERK ETMEK**

Keffareti, kazayı ve nezri terk etmek. Şartlarını taşıyan zengin olduğu halde kurban kesmeyi terk etmek. Namazı kılariken tadili erkânı terk etmek. Bunların cümlesi haramdır ve büyük günahlardan sayılır.<sup>67</sup>

#### **2.4.10.8. CİHADI TERK ETMEK VE CİHATTAN KAÇMAK**

Genel bir cihat çağrısı yapılırsa, kadın ve erkeklerin bu çağrıya cevap vermeyi terk etmeleri haramdır. Savaş esnasında cepheden kaçmak haramdır.<sup>68</sup>

#### **2.4.10.9. İHTİKAR**

Yani, insanların veya hayvanların nafakasını, daha fazla fiyata satmak ve yüksek kar etmek maksadı depolayarak gizlemek ve insanların ihtiyaç duydukları bir zamanda piyasaya sürmek haramdır.<sup>69</sup>

62 Aksarayî, Akaid, vr. 77ab.

63 Aksarayî, Akaid, vr. 78a.

64 Aksarayî, Akaid, vr. 78a.

65 Aksarayî, Akaid, vr. 78b.

66 Aksarayî, Akaid, vr. 79b;80a.

67 Aksarayî, Akaid, vr. 80a.

68 Aksarayî, Akaid, vr. 80b.

69 Aksarayî, Akaid, vr. 80b.

#### 2.4.10.10. FAİZ YEMEK

Ödünç olarak verilen her ne olursa olsun, onu geriye alırken ziyadesi ile almak faizdir ve bunu kullanmak haramdır.<sup>70</sup>

#### 2.4.10.11. KÖPEK BESLEMEK

Sadece oyun için evde köpek beslemek, bulundurmak haramdır; Ancak av avlamak, ekin ve ev bekletmek için (muallem) bir köpek tutmak caizdir; ama oturduğu evin içinde barındırmak haramdır. Zira köpek bulunan eve melek girmeyeceğine dair hadis bulunmaktadır.<sup>71</sup>

#### 2.4.10.12. HÜR KADININ SEYAHAT ETMESİ

Yani, bayanların üç konaktan ziyade (kocası, oğlan kardeşi ve babası gibi) mahremi yokken yola gitmesi haramdır.<sup>72</sup> Buraya kadar bütün organların yapmış oldukları büyük günahları saymış olduk.<sup>73</sup>

#### 2.4.10.13. ORGANLARIN İŞLEDİĞİ MEKRUHLAR

Bunları işlemek kişiyi şefaatten mahrum eder. Kırmızı ve sarı renkli elbise giymek mekruhtur. Belki giyilmesi efdal olan elbise beyaz, yeşil ya da siyah olmalıdır. Kuşakta, kılıncı gibi savaş aletlerinde, kılıncın kınında altın kullanmak mekruhtur. Ancak gümüşü kullanmakta bir beis yoktur. Ancak gümüşü dahi kullanmamak efdaldır. Elbiseyi topuktan aşağı uzatmak mekruhtur, ancak teberrük için olursa caizdir. Esnediği zaman elinin arkası ile ağzını kapamak gerekir, aksi halde esnerken ağzını açarak esnemek mekruhtur. Fâsıkların meclisinde oturmak mekruhtur.<sup>74</sup>

#### 2.4.10.14. ŞEYTANIN İBADET ESNASINDA VERDİĞİ VESVESELER

Bu vesveseler ve tuzaklar şöyle kaydedilmiştir; birincisi, ibadetten meneder; ibadet sahibi abid ise cevabında, ben her zaman ibadete muhtacım. Bu dünya fani, ahiret ise bakidir. Bu fani âlemde hazırladığım azıklar ahiret âleminde bana fayda verecektir, der. İkincisi; tesvif, yani evvelki tuzakları fayda vermezse, ibadetini yap. Nasıl olsa zaman çoktur diyerek vesvese verir. Abid buna cevaben her günün bir ameli vardır bugünün amelini ise yarına bırakırsam yarıninkini ne zaman yaparım der ve reddeder. Üçüncüsü; amelinde acele ettirmeye vesvese ile sevk eder, abid ise erkânına riayet edilerek kılınan az ibadet, eksik olan çok ibadetten hayırlıdır, benim Rabbim merhametlidir ve cömerttir benim azımı o çok kabul eder, der. Dördüncüsü; amelinde dünyalık elde etme ve insanların rağbet ve övgüsüne nail olmayı emreder, yani riyakârlığı ona sevdirebilir. Abid ise fayda ve zarar ancak Allah Teâla'nın yedi kudretindedir. İnsan fayda ve zarara kadir değildir. Allah Teâla'nın benim amelimi görmesi fayda ve zarar bakımından kifayet eder. Beşincisi; amelinde ucub ile hile ve tuzak kurup vesvese verir. Ameliyle mağrur olan nice cahilleri bu tuzağa düşürür ve helak eder. Altıncısı, amelini gizli eyle Hak

70 Aksarayî, Akaid, vr. 80b.

71 Aksarayî, Akaid, vr. 81a.

72 Aksarayî, Akaid, vr. 81a.

73 Aksarayî, Akaid, vr. 81b.

74 Aksarayî, Akaid, vr. 81.b.

Teala yakın zamanda amelini halka izhar eder ve Allah seni sevdiği için kıymetli ve şerif yapar diye vesvese vererek gizli riyaya sevk eder.<sup>75</sup> Yedincisi, hiledir. Hile şeytanın kurduğu tuzakların en azamıdır. Bundan kurtulmanın yegâne çaresi ilimdir. Şeytan aleyhiline der ki; senin işlediğin bu ameline hacet yoktur, sen zaten said olarak yazılmışsan amelin terki buna zarar vermez, şaki yazıldıysan yaptığın amel seni said yapmaz diye vesvese verir. Âlim ve abid kul der; ben kulum, kula layık olan efendisinin emrine mutî' olmaktır. Hak Teâla bir şeyi bir şeye ezelde sebep kılmıştır ve adeti böyle cari olmuştur. O, yağmuru otun bitmesine, karı-koca ilişkisini çocuğa sebep kıldığı gibi, ameli de cennete girmeyi imanla ölmeye sebep kılmıştır diyerek reddeder.<sup>76</sup>

## BEŞİNCİ BAB

### 2.5. ŞER'İ OLAN VASİYET

Vasiyet, geçtikten (fevt olduktan) sonra ahirete müteallik hukuku gerek farz cihetinden, gerek nafîle cihetinden İslam hukukuna(şeriata) uygun yerine getirip ahirette o hukuktan kurtulmaya veyahut nafîle sevaba nail olmaya derler. Peygamber (s.a.v) "Mü'mine vasiyeti yanında yazılı olmadıkça bir gece, iki gece huzur ile yatması layık değildir"<sup>77</sup> buyurmuşlardır. Kul hakkı iki kısımdır; birincisi üzerinde kul hakkı ve Allah hakkı olanlara malının üçte birinden vasiyet etmesi vaciptir. İkincisi, üzerinde kul hukuku ve Allah hukuku olup, ama hiç malı olmayanlara vasiyet etmesi müstahaktır. Malı olup ve üzerinde anılan iki hukuk bulunanlara malının üçte birini, ahirette o hukuktan kurtulmak için bir vasi seçmesi ve iki âdil şahit yanında vasiyet ettiği malı bir kâğıda yazıp yahut şifahen söylemesi vaciptir.<sup>78</sup>

#### 2.5.1. VASİYETİN KEYFİYETİ

Vasiyet murat eden hasta evvela imanını tazeleyip bu ana gelinceye kadar sadır olan küfür ifade eden sözlerin cemisinden, fidye ve kazası lazım gelmeyen Allah Teâlâ'ya müteallik hukukun ve masiyetin cümlesinden kalbiyle tövbe ve rücu ve ahiret korkusu hasebiyle nadim ve pişman olduktan sonra kendi halini araştırmalıdır.<sup>79</sup>

#### 2.5.2. BORÇLARLA VASİYET

Evvela her şeyden önce ne kadar borcu var ise, seçilmiş olan vasî yanında ikrar edip iki adil şahit yanında yazdırıp vasiye teslim etmelidir. Bildiği her şeyi söylemeli, emanet varsa bildirmeli ve yazdırmalıdır. Helak olan mal veya emanetleri malının üçte birinden ödemesini vasîye emretmelidir.<sup>80</sup>

#### 2.5.3. BEDENLE İLGİLİ HUKUKU VASİYET ETMEK

Bundan sonra ne kadar kimseyi dövdü ve yaraladı ise, zoraki kendisine hizmet ettirdi ise ve ne kadar kimseye sövdü ve onu maskara etti, alaya aldı

75 Aksarayî, Akaid, vr. 85ab.

76 Aksarayî, Akaid, vr. 86a.

77 Nisâbüri, Ebu Avane Yakup b. İshak b. İbrahim, *Müstahracü Ebi Avane*, Beyrut, 1419/1998, III, 472.

78 Aksarayî, Akaid, vr. 87ab.

79 Aksarayî, Akaid, vr. 88a.

80 Aksarayî, Akaid, vr. 88ab.



ise; hayatta olanları çağırıp, maddi destekte bulunarak veya rızasını alarak helal ettirmelidir.<sup>81</sup>

Hukukullah genellikle sekizdir; namaz, zekât, hac, kurban, fitre, mali nezirler, oruç fidyesi, yemin kefareti ve oruç kefareti. Bunları kendi üzerinden ahirette azabını ıskat etmek için malının üçte birini tamamen fakirlere vermekle vasiyet etmek vaciptir. Gerektiği halde vermediği zekâti, fitreyi, yapmadığı haccı ve kesmediği kurbanı vasiyet etmelidir.

#### 2.5.4. YEMİN VE ORUÇ KEFFARETİ

İslam hukukunda yeminin de, orucun da kendilerine has kefarete ölçüleri vardır. Bunların ölünün bıraktığı mirasın üçte birinden verilmesi vaciptir.<sup>82</sup> Ölmek üzere olan kişi ise, bıraktığı mirasın üçte birinden her bir yemin için her gün on kişiye beş yüz yirmi dirhem buğday verilmesini tavsiye eder. Oruç kefareti için ise; şayet bıraktığı mirasın üçte biri sair hukukla beraber yeterli olursa, bir köle azat etmelerini tavsiye eder, yetmezse, almış fakirin her birine beş yüz yirmi dirhem buğday vermelerini tavsiye eder.<sup>83</sup>

#### SONUÇ

Seyyid Abdullah b. Mustafa Aksarayî, Milli Kütüphane Yazmalar, Koleksiyon Nu: 6026, Vr.25b-92b.'de kayıtlı bulunan Akaid Risalesi'ni baştan sona okudum ve onun bir özetini çıkarmaya çalıştım. Bütün çabalarımıza rağmen, yazar hakkında yeterli malumata rastlayamadım. Yazarın bu kitabı ile Allah'ın rızasını ve Müslümanların faydalanmalarını, verilen bilgilerin hayata geçirilmesini hedeflemiş olduğu açıktır. Kitabını hazırlama konusunda yeterli itina göstermeye çalışmıştır. Belki bugün yapılan bir takım teknik düzenlemeler o gün yoktu ama, yine de imkansızlıklar içerisinde en iyisini yaptığı gerçeği gözlerden kaçmamaktadır.

Beş baba ayırarak yazdığı Akaid Risalesi'nde birinci derecede Müslümanın zorunlu ilk ihtiyaç duyduğu inanç esaslarıyla ilgili bilgileri yeteri kadar verdikten sonra, Müslümanın imanının gereği olarak öğrenmesi ve hayata geçirmesi gereken fıkıh bilgilerini ve ahlaki davranışları itikadı alanda mezcedip sistematize ederek toplamıştır ki, bu konuda yazarın dehasına ve bu alana olan hâkimiyetine gıpta etmemek mümkün değildir.

İnançla ilgili Allah'ın sıfatları, Peygamberlerin sıfatları, insanı küfürden, günahattan ve organlarımızdan sadır olan her türlü hatadan koruyan esaslarla ilgili verdiği çok değerli bilgiler, Müslümanı korumaya yeterlidir. İnsanı bir bütün olarak ele almış, iyi-kötü bütün davranışlarını beyan etmiş, kötülüklerin haram-helal boyutunu belirledikten sonra, tedavi yollarını da uygun bir dille açıklamıştır.

Özellikle başta Hâdimî Hazretleri ve Kınalı Zâde Ali Efendi (ö.990/1582) olmak üzere bir çok Türk âlimlerimizin yanı sıra bütün Ulema-ı İslam'ın makul,

81 Aksarayî, Akaid, vr. 88b.

82 Aksarayî, Akaid, vr. 91ab.

83 Aksarayî, Akaid, vr. 91ab.

kaliteli ve güvenilir ana kaynaklarını değerlendirmiştir. Böylece Akaid Risalesi'ni hazırlamıştır.

Takvası, ihlas ve samimiyeti kitabına adeta misk gibi sinmiş olan yazarın, bu kitabını baştan sona kadar okuduğumda, adı geçen vasıflarından dolayı beni son derece etkilediğini ifade etmek isterim. Zaten ilmî dehası, kitabında baştan sona kadar kendisini hissettirmektedir.

Dili Osmanlıca olan bu kitabın bu günün Türkçesiyle halkımıza kazandırılmasında fayda mülâhaza ediyorum.

### **KAYNAKÇA**

Aksarayî, Seyyid Abdullah b. Mustafa, *Tercüme-i Akaid*, Milli Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar Kol. nu: 6026 vr. 25b-92b.

Buharî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ebi'l Hasen İsmail b. İbrahim b. el Muğire b. el Ahnef, *Sahihu'l Buhari*, İstanbul, 1401/1981.

Cel'ud, Mihmas b. Abdilllah b. Muhammed, *el-Muvalat Ve'l Muâdat Fi'ş-Şeriatı'l İslamiyye*, Daru'l Yakın, 1407/1987.

İbnü Mace, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el Kazvînî, *Sünen-i İbni Mace*, İstanbul, 1401/1981.

Müslim, Ebu'l Hasen Müslim b. el Haccac, *Sahihu Müslim*, İstanbul, 1401/1981.

Nisâbü'rî, Ebu Avane Yakub b. İshak b. İbrahim, *Müstahracü Ebi Avane*, Beyrut, 1419/1